في
فلسفة البلاغة العربية

(علم المعاني)

دكتور

حلمي علي مرزوق

الأستاذ المتفرغ بجامعة الإسكندرية
كلية الآداب - فرع دمنهور
والعميد الأسبق بكلية الآداب جامعة طنطا
والرئيس الأسبق لقسم اللغة العربية بجامعة بيروت العربية

١٩٩٩ م

اهداءات ٢٠٠٢

د/ابراهيم مصطفى ابراهيم
كلية الاداب -دمنهور

في
فلسفة البلاغة العربية

(علم المعاني)

دكتور

حلمي علي مرزوق

أستاذ النقد والبلاغة بكلية الآداب ـ جامعة الإسكندرية
رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بيروت العربية
عميد كلية الآداب بجامعة طنطا (سابقًا)

١٩٩٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقــدمة

هذه محاضرات أردت بهـا أن أقـف الطلبـة علـى شـيء مـن التفكير البلاغي عند العرب .

لقد جرت العادة في درس البلاغة العربية أن يقف الباحثون عند أمرين اثنين ولا ثالث : أولهما : التعريـف بأقسـام البلاغـة ، و ثانيهما : التطبيق ، أو قل : ضرب المثل ، و إذا صح هذا المنهج فـي النحو ، فلا أظن أن يصح ـ قط ـ في البلاغة ، لأن البلاغة شاخصة في جوهرها إلى استظهار مطارح الجمال في الكلام .

إلا أن المنهج المتبـع يقلب الأمـور رأسـاً علـى عقـب كمـا يقولـون ذلـك بـأنهم شـاخصون ــ أبـدا ــ إلى الخصـائص البلاغيـة يقعدون لها قواعدهـا ، و يعرفونـك بحدودهـا ، ثـم يحشـدون لـك الشواهد و يضربون لـك الأمثـال ، ثـم لا يعنيهـم أن يقفـوك علـى معاني الجمال فيها ، قدر ما يتخذونها لك شـاهداً علـى صحـة هـذا الحد و تمام ذلك التعريف .

وهو قلب للبلاغة ، لأنها تصبح في أيديهم غاية تلتمس لهـا الشواهد ، لا وسيلة تستنبط بها معاني الجمال فـي هـذه الشـواهد و الأمثال .

ولا يعنى أننا ما نريد فى هذه المحاضرات ، و إنما فتحنا الباب بما حاولناه من التماس أصول التفكير البلاغى عند العرب ، شاخصين إلى الأصول الفلسفية لهذا التفكير .

من أجل ذلك كان لابد لنا أن نقتبس للقارىء نصوصاً من علماء البلاغة بعد أن نمهد لها بالشرح و البيان ، حتى يستطيع القارىء أن يألف أساليب هؤلاء العلماء و طرائقهم فى التفكير .

و مجمل القول فى هذا التفكير أن فلسفة البلاغة قامت عند العرب على مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو المقام ، و الطرق المختلفة لتوضيح المعنى الذى يراد .

و كان سبيلهم الى هذه المطابقة أن حللوا الكلام ، وردوه الى عناصره الأولى ، فالكلام واحدته الجملة ، و الجملة واحدتها الكلمة ، و الكلمة ، واحدها الحرف .

و قامت فلسفة البلاغة على النظر فى جميع ذلك و استنباط خصائصه و أوضاعه ، فالجملة لها ركنان هما المسند و المسند إليه وما زاد على ذلك فتبع أو فضله و تعلق .

و كل ذلك له هيئته و شكله ، وله مكانه و نظمه أو قل : له ترتيبه فى الجملة ، فإذا اختلفت هذه الهيئه أو تغير مكانه و ترتيبه أو اعتوره الحذف أو الإثبات ، اختلف المعنى أو قل : اختلفت هيئة المعنى ولابد .

و علم المعانى موكل بحصر وجوه هذا الاختلاف ، و الوقوف بك على هيئات المعانى المستطاعة من جراء هذا

الاختلاف, ثم ما تلائمه هــذه الهيئـات مـن المقامـات ,و الاحـوال النفسية .

و إذا عرفـت المقـام أو الحـال ، و عرفـت مـا يلائمهـا مـــن هيئات هذه المعانى أو صور التعبير ، استطعت أن تطابق بين الكـلام و مقتضى الحال إن كنت أديباً أو حكمت به على الكلام إن كنـت ناقداً ، و تلك هى غاية البلاغة و فلسفتها .

و أما طرق التعبير المختلفه عن المعنى الواحد فقد تكفل بها علم البيان الذى نأمل أن يأتيك بيانه فى غير هذه المحاضرات .

على أن فريقاً من هؤلاء العلماء كانوا أرحـب ممـا استقرت عليه البلاغة من بعد ، و أحد بصراً من علمائها المتأخرين ، فعرجنـا عليهم نريد أن نفتح بهم أبواب النظـر فـى قضيـة البلاغـة فـى هـذا العصر الحديث .

الباب الأول

المعالم البارزة فى تاريخ البلاغة العربية

١ ـ علوم البلاغة و مباحثها منذ السكاكى إلى هذا العصر الحديث

العادة جرت بالباحثين إذا نظروا فى ظاهرة من الظواهر ، أو علم من العلوم ، أن يرجعوا البصر إلى التاريخ منذ النشأة أو الابتداء ، ثم ينزلون معه عَبْرَ القرون إلى يوم الناس هذا ، أما نحن فنبدأ تاريخ البلاغة بما هى عليه فى حاضرها ، ثم نذهب بها صُعُداً إلى العلماء الأولين حيث النشأةُ و الابتداء ، نخالف بذلك هذه العادة الجارية أو العرف الغالب ، و لنا فى ذلك حجة و عذر ، لأن البلاغة قد استقرت فى الأذهان على ما هى عليه عند السكاكى و تلميذه القزوينى فى القرنين السابع و الثامن الهجريين ، غاية الأمر أن المعاصرين كتبوها لنا بلغاتهم هم السائغة الآن فى أذواق الناس ، أما التقسيمات و المصطلحات فكما ورثوها عن هذين العالمين الجليلين ، و ما يكون قد داخلها من جهود اللاحقين عليهما من الحواشى و الشروح .

لقد ألفنا – إذن – هذه المصطلحات البلاغية ، واعتدنا عليها ، وحفظناها بأسمائها التى لا أظنك الناس ستعدل عنها يوما ما إلا ببالغ الجهد وعناء الاجتهاد الصحيح .

ولاشك أن الصعود فى تاريخ البلاغة بهذه المصطلحات يعيننا على أن نقارن بين ما كانت عليه منذ النشأة وماهى عليه اليوم لفظاً و معنى ، أو قل مصطلحاً ومدلولاً .

فكثير من التطور أو التغير قد داخَلَ البلاغةَ فى مصطلحاتها ودلالاتها عبر هذا التاريخ الطويل ، وتداولها فى البيئات المختلفة من لدُنْ اللغويين إلى طبقة الأدباء والكتاب ، فضلاً عن الفلاسفة أو علماء الكلام ، والفقهاء أو رجال الأصول ، فكل هؤلاء قد أسهموا فى هذه المصطلحات وأخذوا وعدلوا فيها والصعود إلى هؤلاء – ومصطلحاتُنا فى أيدينا – يساعدنا على استظهار دقائق الفوارق التى داخلت البلاغة وأسبابها العقلية أو الذوقية التى سوف تُعيننا نحن اليومَ على تذوق البلاغة وعُمْق فهمها .

وهذا منهج مختلف عن منهج السكاكى الذى اتصل حبلُه فى الناس إلى اليوم الراهن ، والذى سوّغَه فى النفوس ذلك الحرصُ البالغ على حفظ التراث ، أو قل تعليم الناس ليس غير ، وكانت النفوس مهيّأة يومذاك إلى استقبال هذا المنهج المختصر لنُضُوب الذوق وإنطفاء شعلة التجديد فى النفوس ، فلما جئنا إلى هذا العصر الحديث ، واستيقظت النفوس ونشطت العقول كان هذا المنهج التعليمى أقربَ المناهج إلى الاستحياء ، لأنه أنسبُها فى المدارس ومعاهد التعليم ، فلم يعرف الناس كتاباً سابقاً على عهد السكاكى كدلائل الإعجاز للجرجانى (عبدالقاهر) من علماء القرن الخامس الهجرى إلا على يدَىْ الشيخ / محمد عبده فى مطلع هذا القرن ، فلما قرأه الناس أُعجبوا بما سمعوا حتى قال أحدهم فيما أخبر به (البرقوقى) فى تقديم كتاب التلخيص عام (١٩٠٥م) : " لقد اكتشفنا الآنَ علمَ البيان " .

ومنذ العصر الحديث والنفوس شاخصه إلى البلاعة في أصولها الأدبية أو قل العربية الأولى ، عازفة عنها في أصولها الفلسفية أو الأعجمية هذه ، وقد أدرك القدماء أنفسُهم هذا الفارقَ بين البلاغتين ، فسموا إحداهما : البلاغة على طريقة العرب والبلغاء ، والأُخرى " البلاغة على طريقة العجم وأهل الفلسفة " فيما يقول السيوطى .[1]

وشُخُوص المجدّدين فى هذا العصر الى استحياء البلاغة على طريقة العرب والبلغاء ماتزال جهودُهم قَصْرا على الجامعات والباحثين ، دون أن يستقيم معهم مذهبٌ تعليميّ يتفق وتلاميذَ المدارس ، على عكس " طريقة العجم وأهل الفلسفة " وهى طريقة السكاكى والقزوينى والتفتازانى ومن لف لفهم ، وهؤلاء الأعاجم مافيهم الا فيلسوف أو عالم من علماء المنطق ، فاستطاعوا بذلك أن يقيموا البلاغة علما له هذه الأصول والقواعد التى نعرفها جميعاً .

وتلك هى مزّيةُ المنطق ودخوله البلاغة ، الا أن أَروْعَ ما فى البلاغة يتأبىّ على الضوابط ولاتمسكه القواعد والقوانين ، ولكنه لاشك كذلك أن فيها الكثير مما أجْدت فيه القواعد القوانين ، الا أنهم لم يفتّ فى عضدهم شيء من ذلك ، وتوافروا بمنطقهم على إخراج البلاغة هذا المخرج الذى استقر فى الأذهان ، والذى دفعنا تمكنه فى النفوس أن نعدل عن العرف الجارى أو العادة المتبعة فنبدأ تاريخ البلاغة من منتهاها الى مبتداها ، ونحن نزعم اننا نكون بذلك

---

[1] حسن المحاضرة ج١ ص١٥٧ .

أقرب الى أذهان الناس لأننا نريد أن نربط الماضى بما فى أذهانهم من هذه التقسيمات والاصطلاحات التى انتهى اليها القزوينى على وجه الخصوص وسارت فى الناس مسرى النار فى الحطب كما يقولون .

ومختصر ذلك كله أن البلاغة عند هؤلاء ثلاثة علوم :

١ – علم المعانى ٢ – علم البيان ٣ – علم البديع .

١ – فلسفة علم المعانى أو مطابقة الكلام لمقتضى الحال :

وهذا الترتيب والتعقيب منظور فيه أن المعانى هى الأصل ، لأنها العلم الذى يحترز به عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ، أو قل يعرف بها مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ومؤدى هذا القول أن الحال أو المقام أو قل الملابسات التى تلابسك قد تعلم منها أن مخاطبك سينزعج بعتابك – مثلا– لأنك قد تكون صاحب سطوة وسلطان، وأنت لاتريد له هذا الانزعاج ، فالمقام أو الادب يتقاضاك أن تقدم بين يدى الكلام مايزيل عنه الانزعاج أولا ثم تلقى اليه العتاب ، كقوله تعالى لرسوله الكريم : " عفا الله عنك ، ام أذنت لهم " .

ومثله قول طرفة بن العبد :

*فسقى ديارك – غير مفسدها – ** صوب الربيع وديمة تهمى*

فالموقف موقف حب ودعاء للمحبوب ، وأنت لاتريد هاجسة تهجس باحتمال الأذى ولو شَرْوَىَ نقير ، و " السقيا " إذا زادت عن الحد قد تُهلك ، و أنت تريد أن تقطع دابر أدنى شك فإذا بك تقطع الكلام و تعجل بهذا الاحتراز و تقول :غير مفسدها ، ثم

تكمل الكلام و تطرد فى الدعاء ، و هذا ما سماه ابن المعتز "اعتراض كلام فى كلام " [1] و يضرب له المثل قول النابغة الجعدى:

ألا زعمت (بنو سعد) بأنى *** - ألا كذبوا - كبيرُ السن فان

و انت لو تأملت هذا القول لعلمت أن الشاعر شديد التوجس و الاحساس بالفناء و كبر السن فاذا به ينفيها مقدماً قبل أن يفصح عنها ، و الأصل : لقد زعمت (بنو سعد) بأنى كبير السن فانٍ ، و لكنه يقطع الكلام ليكذبهم و يزيف رأيهم فيدخل بالاعتراض بين اسم ان و خبرها أى بين (إنى) و (كبير السن فان) ، ليكون البيت كما رأيت : " أنى - ألا كذبوا - كبير السن فان "

و هذا هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال او المقام او هذا هو إصابة المقدار عند الجاحظ أو المعنى المراد أو الإحساس الملابس ، والوفاء بحقه فى التعبير على هذا النحو أو ذاك مما تعينك عليه أبواب المعانى التى نحن بصدد الكشف عنها .

٢ – فلسفة علم البيان أو طرق التعبير المختلفة :

فإذا علمت كيف تعبر عن المعنى المراد بما يشتمل عليه أسلوبك من الخصائص البلاغية المندرجة فى علم المعانى ، احتجت الى علم آخر يعينك على أن تعبر عن المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه وذلك هو علم البيان ، فأنت قد تريد وصف المحبوبة بأنها مترفة ، ناعمة ، لها من يكفيها أمرها ، فتقول :

---

[1] كتاب البديع ، ص ٥٩

"نؤوم الضحى" لتعبر عن جميع ذلك ، وهـذه هـى الكنايـة ، لأنـك بين أمرين أما أن تعبر بصريح اللفظ فتقول : مترفة ناعمة ، وأما أن تعدل الى الكناية ، عندئذ أنت لاتصرح بـالترف وانما تصـرح بـأمر من لوازمه الترف ، لأن المرأة اذا قلت فيها " نؤوم الضحـى " أدرك الناس أنها غير معجلة لتقضى حاجات المـنزل ، فأهلهـا قـد كفوهـا ذلـك ، فهـى - اذن - مترفـة ، يقـول الجرجـانى (عبدالقـاهر) : "والمراد الكنايـة هـا هنـا أن يريـد المتكلـم اثبـات معنـى مـن المعـانى فلايذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجـىء الى معنـى هـو تاليه وردفه فى الوجود فيومىء اليه ويجعله دليلاً عليه ، مثـال ذلـك قولهم : طويـل النجـاد ، يريـدون طويـل القامـة ، وكثير الرمـاد ، يعنون كثير القـرى ، وفـى المـرأة : " نـؤوم الضحـى " والمـراد أنهـا مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها ، فقد أرادوا فى هذا كلـه كمـا ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص بـه ، ولكنهـم توصلـوا اليـه بذكر معنى آخر من شـأنه أن يرْدِفَـه فـى الوجـود ، وأن يكـون اذا كان ، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ، واذا كثر القـرى كثر رماد القدر ، وإذا كانت المرأة مترفة ، لها من يكفيها أمرها - رَدَفَ ذلك أن تنام الضحى ، ومثل الكتابة المجاز ، تنقل اللفظ عـن موضعه فيكون مجازاً أو استعارة ، تريد أن تصف رجـلاً بالشـجاعة فتشبهه بالأسـد أو تدعـى لـه الأسـدية ، فتقـول : رأيـت أسـداً أى رأيت رجلا كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه ، وأنـت تسـتطيع أن تقول هذا وأن تقول ذلك ، فهـذا طريـق وذاك طريـق الا أن طريـق الكناية والاستعارة أوضحُ فى الدلالة أو " يشتمل على زيادة أوضح

فى الدلالة على المعنى المراد " ، وهذا هو معنى القول الذى قدمناه لك فى تعريف البيان بأنه التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة مع وضوح الدلالة عليه " .

ولايقال هذا تعبير يدل على معنى مغاير لمعنى صاحبه ، لأن الجرجانى يقول لك : المعنى واحد فى القولين ، وإنما الاختلاف فى أنك زدت على دعواك الحجة والبرهان فأثبت الصفة التى تريد ، فالرجل الطويل فى كطويل النجاد ، والمرأة المترفة فى نؤوم الضحى، والرجل الشجاع فى ذلك كالرجل الاسد ولافرق فى جميع ذلك فى المعنى ، إلا زيادة الإثبات ، لأنك قلت قولاً متضمنا الحجة والبرهان على طول القامة أو الترف أو الشجاعة ، وتمام قول الجرجانى : " اعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزية التى تثبتها لهذه الأجناس (ويعنى بها الاستعارة أو الكناية) على الكلام المتروك على ظاهرة (أى التعبير الصريح بلااستعارة ولاكناية) ، والمبالغة التى تدعى لها (أى وأن لبست المبالغة) فى أنفس المعانى (أى ذات المعانى) التى يقصد المتكلم اليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها ، وتقريره إياها .

تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : أن الكناية أبلغ من الصريح (وهذان طريقان لتأدية المعنى الواحد) - أنك لما كنّيت عن المعنى زدْتَ فى ذاته ، بل المعنى أنك زدت فى إثباته ، فجعلته أبلغ وآكد وأشد والبلاغة هذه ليست درجات فى المطابقة .

فليست المزية فى قولهم ، كثير الرماد ، أنه دل على قِرىً أكثر ، بل انك اثبتَّ القِرىَ الكثير من وجه هو أبلغ ، وأوجبه

إيجاباً هو أشد ، وادعينه دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أونق استنبط النشاط العقلى السلسلة شاركت بل دفعت اليه العمل .

وكذلك ليست المزية التى تراها لقولك : رأيت أسدا ، على قولك : رأيت رجلاً لايميز عن الأسد فى شجاعته وجراءته ، أنك قد أفدت بالأول زيادة فى مساواته الأسد ، بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة فى إثباتك له هذه المساواة وتقريرك لها ، فليس تأثير الاستعارة اذن فى ذات المعنى وحقيقته ، بل فى إيجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ، ترى المزية أبدا تقع فى طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه .[1]

هذه هى فلسفة البيان ، وهذا معنى تعريفهم اياه " علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه وبالنقصان " كما يقول السكاكى[2] ، أى أن التعبير عن المعنى بالدلالات الوضعية كما أسلفنا لك فى فلان طويل وهى مترفة وهو شجاع ، طريق من طرق التعبير ، والعدول عنه الى الاستعارة أو الكتابة أو التمثيل ، طربق آخر من طرق التعببر ، المعنى فيهما واحد وإنما الزيادة فى وضوح الدلالة ناجمة عن إثبات المعنى لا فى المعنى نفسه ، وهذا معنى قول الجرجانى كذلك : " فاذا سمعتهم يقولون : ان شأن هذه الأجناس أى الكناية والمجاز وما شابهما) أن تُكسِب المعانى نبلا وفضلا ، وتوجب لها شرفا ، وأن تضخمها فى نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ،

---

[1] دلائل الاعجاز ، ص ٥٣/٥٧ .

[2] مفتاح العلوم ، ص٧٠ ، ص١٤٠ .

فانهم لايريدون الشجاعة والقِرَى وأشباه ذلك من معانى الكَلِم المفردة ، وانما يعنون اثبات معانى هذه الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه " .

هذا هو علم البيان وهذا هو معنى الطرق المختلفة التى يُعينُك عليها لتعبر بها عن المعنى الواحد بالزيادة أو النقصان .

٣ - فلسفة علم البديع أو التحسين اللفظى والمعنوى :

فإذا ألممت بهذا ، وكنت قد ألممت فى علم المعانى بمطابقة الكلام لمقتضى الحال أو المقام ، فلا يبقى أمامك ألا أن تعرف ما هو التحسين المعنوى وما هو التحسين اللفظى وهما طرفا علم البديع ،]قول السكاكى : " واذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها (ويعنى بهما على المعانى والبيان) ، وأن الفصاحة بنوعيها (ويعنى بهما الفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية) مما يكسو الكلام حلة التزيين ، ويرقيه أعلى درجات التحسين ، فهاهنا وجوه مخصوصة ، كثيراً مايصار اليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا أن نشير الى الأعرف منها وهى قسمان : قسم يرجع الى المعنى وقسم يرجع الى اللفظ .

فمن القسم الأول (المطابقة) وهى أن تجمع بين متضادين كقوله :

*أما والذى أبكى وأضحك والذى ** أمات وأحيا والذى أمره الأمر*

ومن القسم الثانى (التجنيس) وهو تشابه الكلمتين فى اللفظ . . كقولك : *رحبة رحبة ، والبدعة شَرَك الشرْك . . .* "

وهكذا تكتمل عندهم البلاغة بهذه العلوم الثلاثة وهى المعانى والبيان والبديع ، ولايبقى الا أن نقفك على مباحثها بعد إذ

عرفت فلسفتها كما حصرها هؤلاء المتأخرون منذ السكاكى والقزوينى ، وهو ما استقر عليه الوضع الى يوم الناس هذا .

١ – مباحث علم المعانى :

فالمعانى تنحصر بحوثه – عندهم – فى ثمانية أبواب[1] ، الخبر والانشاء ، لأنهم نظروا فى الكلام كله فوجوده لايعدو أن يكون خبراً أو انشاء ، ولاثالث لهما ، لأنك إذا تكلمت أما أنك تخبر عن شيء وقع أو أمر حدث وانتهى ، وهذا هو الخبر ، وإما تطلب استحداث أمر لم يقع بعد ، وإنما يقع عقب كلامك كأن تأمر أحدا بالجلوس أو تسأل عن الساعة كم تكون ، فكل ذلك داخل فى الإنشاء ، لأنك أنت الذى تُنشيء الحدث أو الفعل المرغوبَ فيه بطلبك أو سؤالك .

ثم إن الخبر أو الجملة الخبرية لا الإنشائية ، هى مثل : جاء زيد ، لأنك تخبرنا هنا عن مجيئه أو مثل : سافر عمرو ، لأنك تخبر عن سفره ، هذا الخبرُ أو هذه الجملةُ الخبريةُ تنقسم كما ترى إلى فعل وفاعل ، والبلاغيون يسمون الفعل " مُسْنَدَا " والفاعل " مُسنَداً إليه ، يريدون أنك أسندتَ المجىءَ الى زيد ، وأسندت السفر إلى عمرو ، أى نسبته إليه ، وهذا الذى فعلتَ يسمونه " الإسناد " أو الإسناد الخبرى ، وهو يقابل فى النحو الفعلَ أو المبتدأ أو الخبر كما سيجيء تفصيله ، ويقابل فى المنطق القضيةَ والمحمول عليه ، فالقضية فى الجملتين السابقتين هى المجىء أو السفر ، والشخص

[1] مفتاح العلوم ، ص ١٨١ .

المحمول عليه هذا المجيء أو السفر هو زيد أو عمرو ، ولذلك رأينا البلاغيين القدماء يسمون الإسناد " الإضافة " أحيانا ، وأحيانا يصطنعون مصطلحات المنطق قبل أن يستقر مصطلح الإسناد هذا فى البلاغة .

والمسند والمسند إليه قد يكون لهما متعلقات فى الجملة ، كأن يكون فيها جارٌّ ومجرور متعلّق بالفعل ، أو يكون فيها حال من الفاعل ، وأجزاء الجملة هذه من مسند ومسند إليه وجارّ ومجرور أو حال ، قد يتقدم بعضُها البعض وقد يتأخر بعضها عن البعض ، وعندئذ تثور مشكلة التقديم و التأخير ، وقد يحذِفُ الكاتب شيئاً من أجزاء الجملة هذه وقد يذكر غيره ، وهذا هو باب الحذف والذكر .

ثم ان الاسناد والتعلق قد يكون بقَصْرٍ أو بغير قَصْرٍ ، أى قصر الكاتب الشىءَ على الفاعل أو المسند إليه ، كقولك : ما سافر إلا علىّ ، وما الشاعر إلا البحترى ، وقد لاتقصره عليه ، فعقدوا بابا لهذا القصر .

وكل هذا الذى أسلفنا لك " داخل فى الجملة أو قل فى بنائها وتركيبها ، أما الجملة وصلتُها بصاحبتها فقد اختصُّوها بباب اسمه الفصل والوصل ، لأن الكلام ليس جملةً واحدة ، وإنما هو جملٌ متعاقبة يرتبط بعضها ببعض أو قل .. يتصل بعضا ببعض .

ثم نظروا إلى الكلام كله من جهة الألفاظ ومطابقتها للمعانى أو قل من جهة الزيادة والنقصان ، أهى زائدة عن المعنى أم

المعانى زائدة عليها أم همـا متسـاويان ، وهـذه هـى أبـواب الإيجـاز والاطناب .

هذه هـى مبـاحث علـم المعـانى كمـا استقرّ عليهـا العُـرْف البلاغى عند المتأخرين .

٢ – مباحث علم البيان :

أما مباحث علم البيان فأربعة :

(١) التشبيه (٢) المجاز (٣) الاستعارة (٤) الكناية.

وللك أن تدمج الاستعارة فى المجاز فتصبح هـذه المبـاحث ثلاثـة ، ولكـن العُـرْفَ البلاغـىّ كمـا أسـلفنا لـك قـد انتهـى إلى اختصاص المجـاز المرسـل وفصـل الاستعارة لتكـون بابـا برأسـها ، ولاعليهم فى هذا التفصيل والتشعيب وهم الحُرَصاء علـى التفصيـل والتشعيب .

٣ – مباحث علم البديع :

وأمـا البديـع وهـو ثـالث الثلاثـة فقـد اختصـوه بالتحسـين المعنوى واللفظى ، وقد ضربنا لك المثل علـى هـذا وذاك ، إلا أنهـم جعلوا مع الزمن يشعِّبون أقسامه ويفتّنون مباحثه حتـى بلغـت المائـة والاربعين نوعا فـى القـرن التاسـع الهجـرى علـى يـدى ابـن حجـة الحموى ، وقد ساقها منظومةً فى بديعته المشهورة :

*لى فى ابتدا مدحكم ياعُرْبَ ذِىسَلَم * براعةٌ تستهلّ الدمعَ فى العَلَم*

تلك هى علوم البلاغة الثلاثة : المعانى و البيـان و البديـع ، و ذلـك هو مجمل مباحثها تفصيلها من بعده .

٢ ـ منهج السكاكى فى البلاغة

البلاغة مصطلح يدل على العلوم الثلاثة المعروفة من معان و بيان و بديع أمر طارىء مستحدث ، فقد ظل الفكر العربى بريئاً من هذه العلوم بتقسيماتها و تفريعاتها الى أن انتهى أمرها الى السكاكى فى القرن السابع الهجرى (٦٢٦ هـ) ، فألف كتاباً فى العلوم التى يحتاج اليها الأديب فى أدبه أو الناقد فى نقده ، فضلاً عن الحاجة الى التماس وجوه البلاغة التى صار بها القرآن معجزاً ، و البحث فى أسباب الإعجاز يكاد يكون القاسم المشترك الأعظم بين الباحثين فى البلاغه كما سيجىء .

و العلوم التى رآها السكاكى لازمةً للأدب و صناعته و نقده على السواء هى علم الصرف و علم النحو ، و قد اختص بهما القسمين الأولين من كتابه " مفتاح العلوم " ذلك بأنه نظر الى البناء الأدبى نظرة تحليل ، فرده الى عناصره الأولى ، فإذا بها الجمل المتعاقبة ، و اذا بالجمله واحدتها الكلمة أو اللفظ المفرد ، واذا باللفظ واحدته الحرف .

فالأديب أو الناقد محتاج ـ اذن ـ الى العلم بطبائع الحروف و مخارجها ، و الألفاظ و معانيها و أنواعها و اشتقاقاتها ، حتى يضع كل ذلك فى مواضعه إن كان أديباً ، و يمدحها أو يذمها بحق إن كان ناقداً ، ورجع ذلك كله الى علم الصرف ، لأنه العلم الذى يبحث فى الحروف و مخارجها فيقفك على المجهور منها و

المهموس ، و الرخو و الشديد ، و ما شابه ذلك من صفاتها التى لها اعتبارها فى تحسين الألفاظ و تقبيحها .

وهو العلم الذى يقفك ـ كذلك ـ على أبنية الكلمة ، و أوزانها و استقاقاتها و المجرد و المزيد و الادغام و غيره ، و الفوارق المختلفة بين الصيغ المختلفة و تحرير معناها مما لا ينكر أثره فى دقة التعبير ، كالفرق بين جموع التكسير و القلة ، و هو المعيار الذى أعمله النابغة فى قول حسان :

لنا الجفنات يلمعن فى الضحى **** و أسيافنا يقطرن من نجدة دماً

ففضل عليه الأعشى ، فلما ثار به حسان ، قال له النابغة : " إنك قلت الجفنات فقّلْلتَ العدد ، و لو قلت الجفان لكان أكثر [1] يريد أن الجفنات جمع قلّة ، و المقام هنا مقام فخر و زهو ، فكيف يفتخر المرء و يزهو بالقليل [2] .

و قس عليه قول الشاعر :

إذا مدّتْ الأيْدى إلى الزادِ لم أكُنْ *** بأعجلهم ، إذأ جشَعُ القومِ أعجَلُ

يريد ان يقول : اذا الناس تسابقوا الى الطعام من جوع ، فلن أسرع معهم لأن ذلك جشع لا يليق بالفضل و السيادة ، و ضبط النفس من لوازم الفضل و صفات السيادة ، إلا أنه قال : لم أكن بأعجلهم و أعجل هنا أفعل تفضيل ، و أفعل التفضيل يدل على زيادة المعنى، أى " أكثر عجلة " فإذا نفى أفعل التفضيل كأنه نفى عن نفسه زيادة العجلة لا العجلة ، و انما هو يريد أن ينفى مطلق العجلة

---

[1] الأغان ، جـ ٩ ص ٣٤٠

[2] التاحيص ، ص

ليدخل فى زمرة المتباطئين أو قل المالكين لزمام انفسهم يكون ذلك إلا إذا عرفنا أن أفعل التفضيل هنا من " غير بابه " أى ليس أفعل تفضيل وان جاء على وزنه و انما معناه لم أكن متعجلاً .

العلم ـ إذن ـ بقواعد اللغه أمر لازم ، و هذا ما أشار إليه القزوينى فى " تلخيص المفتاح " عمدة كتب البلاغة المتأخرة عندما اعتبر فك الإدغام فى كلمة " الأجل " من قول الشاعر :

سبحان العلى الأجلل

اعتبره نفياً للفصاحة لأنه خروج على قواعد اللغة .

هذا هو القسم الأول من كتاب السكاكى الذى اختصه بالكلمة المفردة أو قل اللبنة الأولى فى البناء الأدبى ، فإذا ما انضمت الكلمة الى صاحبتها خرجنا من المفرد الى المركب ، أو قل صرنا الى الجملة ، و علم النحو هو المرجع فى بناء الجملة ، " لتأدية أصل المعنى مطلقاً " [1] ، و إذا جهله الأديب عجز عن إقامة المعنى أصلاً ، و هو ـ حينئذ ـ أعجز فى أمر البلاغة ، لأن المعنى البلاغى مبنى على المعنى النحوى ، و اذا فسد الأصل فى البناء طبيعى أن يفسد ما يقوم عليه . و المتواتر بين النقاد أن قول الفرزدق :

و ما مثله فى الناس الا مملكا *** أبو أمه حى أبوه يقاربه

منفّى عن البلاغة ، ساقط فى موازين الفصاحة ، فلما جاء الجرجانى رد هذا القبح أو الفساد الى فساد التركيب النحوى ، الرجوع بالضمائر الى غير اصحابها ، فغم على الناس المعنى و

[1] مفتاح العلوم ، ص٣٣

احتاج القول الى تحريج و توضيح ، و تمام قول الجرجانى : " فلا تسرى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بميزة و فضل فيه ، الا و أنت تجد مرجع تلك الصحة و ذلك الفساد ، و تلك الميزة و ذلك الفضل ، الى معانى النحو و أحكامه . و يكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه ، حيث ذكروا فساد النظم .

فليس من أحد يخالف فى نحو قول الفرزدق :

و ما مثله في الناس إلا مملّكاً *** أبو أمه حيّ أبوه يقاربه

و قول المتنبى :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه *** بأن تسعدا ، و الدمع أشفاهه ساجمه

وفى نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم ، و عابوه من جهة سوء التأليف ـ أن الفساد و الخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه فى هذا الشأن على غير الصواب ، و صنع فى تقديم أو تأخير أو حذف و إضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه ، وما يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم (يعنى النحو) [1] .

و هذه الأبيات متواتره فى كتب النقد الأدبى القديم من يوم احتدمت الخصومة بين أصحاب المتنبى و خصومه ، و يريد الفرذدق أن يقول : لا أحد يشبه الممدوح وهو خال هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى ، لا أحد يشبهه إلا ابن أخته هشام هذا .

و لك أن تخرج البيت بعد ذلك كيف تشاء ، و أن ترد الضمائر الى أصحابها ، ولو قد أرجع الضمير إلى أقرب ظاهر كما تجرى به قوانين النحو لانتفى هذا التعقيد .

---

[1] دلائل الأعجاز ، ص٦٧

و مثله قول المتنبى : وفاؤكما كالربيع ....، فالخطأ فيه أنه علق بأن تسعدا بالمبتدأ ، و المبتدأ إذا ذُكر خبره لا يعلق به شىء ، و معناه وفاؤكما بأن تسعدانى أى تعينانى على البكاء أصبح قديماً كالربع ، فأنا أبكيه كما أبكى الربع فيزداد دمع العين ، و هكذا قال صاحب الوساطة ، ولقد كفانا مؤونة التعليق حيث قال :

" وما هذا معنى من المعانى التى يضيع لها حلاوة اللفظ ، و بهاء الطبع ، ورونق الاستهلاك ، و يشح عليها حتى يهلهل لأجلها النسج و يفسد النظم ، و يَفْصِلَ بين الياء و متعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه ، و يقدم ويؤخر و يعمى و يعوص "

و هكذا يلتقى الجرجانى (أبو الحسن) صاحب كتاب " الوساطة فى القرن الرابع الهجرى (٣٩٢ هـ) مع الجرجانى عبد القاهر صاحب " الدلائل " فى القرن الخامس (٤٧١ هـ) على " علم النحو " يستقيم به الكلام و يفسد بالخروج على قوانينه ، و يجرى القزوينى فى القرن الثامن فى آثار عبد القاهر ، و يكتفى من الأمثلة التى ذكرها بالبيت الأول دليلاً على انتقاء الفصاحة من جراء هذا الخروج على قواعد النحو .

هذان هما القسمان الأولان من كتاب السكاكى ، قدمهما بين يدى القسم الثالث الذى اختصه بعلم المعانى و البيان .

ولا ننكر على الرجل شيئاً من هذا الترتيب و التعاقب ، فالرجل من علماء المنطق ، و حسبه هذه النظرة الشامله لقضية الأدب ، وردُّ هذا الصرح الأدبى إلى لباته الأولى ، و النزول بكل علم فى مكانه من هذا البناء .

ثم إنه فضلاً عن ذلك كله لم يغفل " متن اللغة " وجدواه فى الأدب و النقد كليهما ، لأنه العلم الذى نقف به على معانى الألفاظ ، و صحة دلالتها ، لأنها المادة الأولى للغة ، و قد أقام الأقدمون عليها نقدهم أول ما أقاموه ، منذ العصر الجاهلى و صدر الإسلام ، و من أول هذا النقد نقدُ (طرفة) عندما قال (المسيب) قولته المشهورة : " استنوق الجمل " ، يريد لأن المسيب وصف جمله " بالصيعرية " و هو من صفات الناقة لا الجمل .

و هذا الجهل بمتن اللغة و العجز عن ضبط معانى الألفاظ و التخليط فى أمرها مآخذ متواترة كانوا يأخذون بها فطاحل الشعراء كأبى تمام حين يجعل لشجر الأراك جذعاً ، و الأراك لا جذع له و إنما هو السوق و الجذع للنخله، و هكذا دواليك مما لا مشاحة فى جدواه فى الأدب و النقد جميعاً .

إلا أن السكاكى لم يشأ أن يضمن كتابه هذا شيئاً من هذا العلم لا أدرى لماذا و إن أشار إليه ، يقول : " وقد ضمنت كتابى هذا من أنواع الأدب دون نوع اللغة ما رأيته لابد منه و هى عدة أنواع متآخذة ، فأودعته علم الصرف بتمامه ، و أنه لا يتم إلا بعلم الاشتقاق المتنوع إلى أنواعه الثلاثة ، وقد كشفت عنها القناع ، و أوردت علم النحو بتمامه ، و تمامه بعلمى المعانى و البيان ، و لقد قضيت بتوفيق الله منها الوطر ، ولما كان تمام المعانى بعلمى الحد و الاستدلال ، لم أرَ بُدّاً من التسمح بهما .

و حين كان التدرب فى علمى المعانى و البيان موقوفاً على ممارسة باب النظم و باب النثر ، و رأيت صاحب النظم يفتقر الى علمى العروض و القوافى ثنيت عنان القلم إلى إيرادهما "[1] .

تلك هى العلوم التى اشتمل عليها كتاب الرجل ، كل علم فيها لازم من لوازم الأدب ، فالكتاب ـ إذن ـ حين سماه " مفتاح العلوم " كان يعنى العلوم الأدبية ، أو قل التى لها صلة بالأدب كما أسلفنا لك ، يقول : " و سميته (مفتاح العلوم) و جعلت هذا الكتاب ثلاثة أقسام : القسم الأول فى علم الصرف ، و القسم الثانى فى علم النحو ، و القسم الثالث فى علمى المعانى و البيان ".

هذه ـ اذن ـ هى العلوم الأصول فيه ، و ما عداها مما أسلفنا لك فتابع لها ، يقول : " و الذى اقتضى عندى هذا هو أن الغرض الأقدم من علم الأدب لما كان هو الاحتراز عن الخطأ فى كلام العرب ، و أردت أن أحصل هذا الغرض ، و أنت تعلم أن تحصيل الممكن لك لا يتأتى بدون معرفة جهات التحصيل و استعمالها ، لا جرم أنا حاولنا أن نتلو عليك فى أربعة الأنواع مذيلةّبأنواع أخر (يريد أن نتلو عليك فى الأربعة أنواع من العلوم التى سلفت و هى الصرف و النحو و المعانى و البيان ، وقد ذيلناها بغيرها ، يريد بعلمى الحد و الاستدلال و يعنى به علم المنطق و العروض و القوافى) مما لابد من معرفته فى عرضك لتقف عليه ، ثم الاستعمال بيدك ،

---

[1] مفتاح العلوم ، ص٣

و انما أغنت هذه (يريـد العلـم الأربعـة) لأن مشـارات الخطـأ ـــ ادا تصفحتها ثلاثة : ـ

١ ـ المفرد

٢ ـ التأليف

٣ ـ كون المركب مطابقاً لما يجب أن يُتَكلّم له .

و هذه الأنواع بعد علم اللغة هى المرجع اليها فى كفاية ذلـك ، مـا لم يتخط الى النظم .

فعلما الصرف و النحو يرجع اليهما فى المفرد و التأليف ، و يرجع الى علمى المعانى و البيان فى التأليف .

و لما كان علم الصرف هو المرجوع اليه فـى المفـرد أو فيمـا هو فى حكم المفرد ، و النحو بالعكس بعد ذلك كما ستقف عليـه (أى يُرجع إليه فى المركب) ، و أنت تعلم أن المفـرد متقـدم علـى أن يؤلف (أى على تأليف جملاً) ، و طباق المؤلف للمعنى متـأخر عن نفس التأليف (أى مطابقة الكلام المؤلف للمعنى) ـ لا جرم أنّا قدمنا البعض على هذا الوجه وضعاً لتُؤْثِرَ ترتيبا اسـتحقه طبعـا (أى ترتيب تفرضه طبائع هذه العلوم [1] .

و مـؤدى هـذا القـول جميعـه بعـد أن تغفـر لـلرجل أسـلوبه المنطقى ، أن اللفظ المفرد هـو الأصـل الأول فـى صـرح الأدب ، و الصرف صاحبه فيقدم على غيره مـن العلـوم ، ثـم تعقبـه الجملـة أو التأليف فيعقبه النحو ، ثم يأتى تطابق الكـلام لمقتضـى الحـال فيـأتى

---

[1] مفتاح العلوم ، ص٤

المعانى و البيان ثالث الثلاثة ، من أجل ذلك اختصه بالقسم الثالث من كتابه .

و نحب أن نقف عند هذا القسم لأنه هو المسئول عن جمود البلاغة عند حدوده و رسومه ، هذا شائع معروف لا يحتاج الى دليل ، لأن القزوينى جاء من بعده ليقتصر فى تأليفه على هذا القسم الثالث، فاختصره و عدل فيه ، و حذف منه النحو و الصرف ، اللهم الا بعض الشواهد التى تفى بالغرض البلاغى ، و جاء بها مختصرة كل الاختصار و كأنها شر لابد منه .

وانما أقول شر لابد منه ، لأن الجرجانى أنفق من الجهد شيئاً كثيراً جداً يؤكد لك أن البلاغة هى النحو و أن النحو هو البلاغة فجنح بالبلاغة الى النحو فى أقل التقدير ، لأن معنى النظم الذى عليه مدار البلاغة هو التعلق النحوى ليس غير ، أما القزوينى فقد انصرف عن جميع ذلك لأنه شاخص الى الاختصار ، و أسقط مع الصرف و النحو علوم الاستدلال و العروض و القوافى ، واقتصر على المعانى و البيان و كأنما يعلن بذلك نبأ انفصال البلاغة عما عداها ، لا منكراً جدواه فى الكلام ، و إنما إقامة لهذا العلم برأسه و ترك الصرف و النحو للنحاة ، و المنطق للمناطقة ، و العروض و القوافى لعلماء العروض و القوافى ، فكان بذلك فتحاً لهذا النمط من التأليف البلاغى الذى بدأه السكاكى ، و كان قصارى كليهما أن يحيله الى علم له أصوله و قوانينه و مصطلحاته .

ولاشك أن جميع ذلك كان موزعاً فى كتب الأولين مبثوثاً فى تضاعيفها ، و لكنه لم يكن على هذا النحو المجموع الى بعضه

البعض ولا على هذا النمط المنطقى الذى استحود على النفوس فآثروا هذا المنهج فى التأليف ، لأن النفوس كانت مهيأة لأمر جديد لما نضب فيها الذوق ، و طال بها نضوبه منذ أبى العلاء ، ذلك الأمر هو الحفاظ على ما تركه السلف الصالح ليورثوه كما هو للخلف .

وهذه الخصال لا يصلح فيها إلا التلخيص لأنها تريد أن تحفظ تراثاً لا أن تجدد فيه و تضيف إليه ، فكان ذلك سؤاً أزرى بالبلاغة و انحط بها من عليائها الذوقية و الفلسفية التى نراها عند السابقين الأولين على هذا التأخر و الجمود .

على أن السكاكى كان خيراً من تلاميذه و المتأخرين من لدن عصره الى هذا العصر الحديث ، لأنه كان يعلم أنه إنما يقرب طلاب الأدب و غيرهم من طلاب " الإعجاز " الى تذوق البلاغة أو الإحساس بجمال الكلام بهذه القواعد أو الرسوم ليس غير .

و كان يعلم فوق ذلك أن وراء هذه الخصائص البلاغية أو أقسام البلاغة ما لا يُحدُّ من آفاق الجمال التى تشذ على الحصر و التعريف ، فلقد عرض لقوله تعالى : و قيل ياأرض ابلعى ماءك ، و يا سماء أقلعى .... " مثلما عرض أستاذة عبد القاهر الجرجانى ، و إن اختلف المنهج كما سيجىء ، إلا أنه اختتم الشرح الطويل و البيان المسهب بقوله :

" ولا تظن الآية مقصورة علـى مـا ذكـرت ، فلعـل مـا تركـت ممـا ذكرت ، لأن المقصـود لـم يكـن إلا بمجـرد الإرشـاد لكيفيـة اجتنـاء ثمرات علمى المعانى و البيان "[1] .

على أن السكاكى لم يذكر " البديع " علما قائمـاً برأسـه و إنما جعله تبعا لعلمى المعانى و البيان ، فهو مضاف اليهما لاشـتراطه معهما فى تحسـين الكـلام ليس غـير ، فلـم يجـد السـكاكى وجهـاً لاستقلاله عنهما ، يقول : " و إذْ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها (يريد المعانى و البيان) و أن الفصاحـة بنوعيهـا (يريـد اللفظيـة و المعنوية) مما يكسو الكـلام حُلـةّ التزيين ، و يرقيـه أعلـى درجـات التحسس ، فهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يُصار إليها قصد تحسـين الكلام ، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منهـا " أى الأشـهر الأشـد شيوعاً " بين العلماء ، و من ثم اقتصر على بضعة عشر نوعاً سوف تُزاد من بعده إلى ما فوق المائة .

فلما جاء القزوينى جعل البديع علماً قائماً برأسـه فـأصبحت البلاغة هذه العلوم الثلاثة : المعانى و البيان و البديـع و ظلـت علـى هذه الحال هذا الدهر الطويل ، و العلماء مـن بعـده لا يتفلتـون مـن قبضته ، أو يشذون على كتابه .

ولا شك أن ذيوع هذين الكتابين فـى النـاس و أعنـى بهمـا المفتاح و التلخيص ، على كثرة الكـتب يومـذاك ، أدل علـى علـو كعب الرجلين فى هـذا العلـم ، لأنهمـا أول مـن لـم شعثه و جمـع

[1] مفتاح العلوم ، ص١٧٨

متفرقه ، و جعله علماً بما أوتى كلاهما من موهبة المنطق التى كان لها فضل التبويب و التقسيم ولا شك كذلك أن هذا دلالة على إحاطة كليهما بأطراف البلاغة فى كلياتها و أدق فروعها ، و هو أمر مشهور لمن قرأ الكتابين ، الا أن القزوينى كان أخصر من السكاكى و أوضح منه فى أمور ، و هذا أمر طبيعى فى اللاحقين لأنهم يستدركون النقص فى السابقين .

فلا عليهما ـ قط ـ فيما صنعاه فى البلاغة ، ولا أحب أن أعنف بهما عنف النقاد اليوم ولا عامة الناس ، لأنهم من جهة لهم فضل استحداث علم موطأ الأكتاف ، ثم كان العصر كله عصر جَمْعٍ و اختصار ، لأنه كان عصر حفظ التراث لاحذقه و الاستمتاع به كما أسلفنا لك .

الا أن الإثم على الخلف الذين تقيدوا بقيود هذين العالمين ، و لم يتطلعوا الى جديد على الرغم مما فى كتابيهما من مآخذ تحتاج الى جلاء ، كالتفريق بين الفصاحة و البلاغة ، و الصدق و الكذب مما سيأتيك بيانه ، و من قصور فى أمور تحتاج الى زيادة إيضاح ، من أجل ذلك عمد القزوينى الى تلخيصه هذا فشرحه بكتاب آخر سماه " الإيضاح " يوضح فيه ما كان مستغلقاً فى تلخيصه ليقربه الى الأذهان ، و تلك صفة أخرى من صفات التأليف فى هذا العصر ، تقاضتها خلة المحافظة على التراث ، فقد انتهى بهم الأمر عند التلخيص و الإيضاح ، سواء فى كتبهم أم فى كتب غيرهم ، و قد سموا التلخيص " متناً " يريدون به صلب المادة و جوهرها ، جمع فيه المؤلف أصول العلم و أسسه موجزةً مختصرةً و جامعة

شاملة ، ثم يَعْمَدون إلى هذا الموجز بالشرح و الإيضاح و التفسير ، الطويل تارةً و القصيرة أخرى ، و يسمون بعض ذلك الإيضاح و بعضه الحواشى و التقرير .

من أجل ذلك سمى هذا العصر عصر المتون و الحواشى ، و كلما مضى الزمن بالناس و قل حظهم من الذوق الأدبى ذهبوا فى شروحهم و حواشيهم كل مذهب ، اللهم الا المذهب الأدبى أو الفنى الشاخص بك إلى الإحساس بالبلاغة لا العلم بالبلاغة .

ولاشك أن المنطق وتعلقهم به هو المسئول عن نضوب الذوق فى هؤلاء العلماء لأن المنطق والذوق لايجتمعان ، فذلك عقل وهذا إحساس ، وهما مختلفان ولابد فى المعرفة ، لأنه فَرْقٌ بين المعرفة العقلية والتذوق الوجدانى ، وهو أمر واضح فى السكاكى ، كان أستاذا فى المنطق فكان أدنى من الجرجانى فى الذوق الأدبى ، ثم هو مع ذلك وسط - فيما أزعم لك - بين الجرجانى والقزوينى، فالذوق الأدبى يكاد ينعدم فى القزوينى ، وهذا ظاهر فى مؤلفاتهم جميعاً .

ورحم الله ابن الأثير صاحب المثل السائر فى علوم البلاغة ، ومؤلف كبير من معاصرى السكاكى والقزوينى ، رحمه الله عندما شبه البلاغة بالسيف فى يد المقاتل ، ولاتجدى أمضى السيوف إذا حارت العزائم وخبثت الطبائع ، وحتى السكاكى نفسه كان حريصاً على أن لايخلط الناس بين العلم بالبلاغة والإحساس بها ، فأهاب بالأدباء أن لايتكلفوا مايتلوه عليهم من خصائص البلاغة ، حتى لاتخِفَّ آدابهم فى موازين الحسن والجمال ، يقول : " وأصل

الحسن فى جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع المعانى ، لا أن تكون المعانى لها توابعاً ، أعنى أن لاتكون متكلفة " [1] .

ولايعنى ذلك أن هذا التحذير يبرىء ذمة السكاكى ، لأن أستاذه الجرجانى كان يصدر فى جميع كتابه عن الذوق الأدبى فضلاً عن محاولة التقعيد والتفنين ، لأنه صاحب نظرية فى النظم أو الأسلوب ، أبعد من الاقتصار على استنباط الخصائص صنيع السكاكى ، وهذا كلام يطول شرحه نأمل أن نوضحه فيما يجىء ، وإنما حسبنا هنا أن نضرب لك مثلاً من طريقة الجرجانى التى نشعر فيها بالذوق الأدبى ، يقول :

أعمد إلى قول البحترى :

*بلونا ضرائب من قد نرى ** فما ان رأينا (لفتح) ضريبا* [2]

*هو المرء أبدت له الحادثا ** ت عزما وشيكا ورأيا صليبا* [3]

*تنقل فى خلقَىْ سوءدَدٍ ** سماها مرجّىً ويأسا مهيبا*

*فكالليث ان جئته صارخا ** وكالبحر إن جئته مستثيبا*

فاذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازا فى نفسك فعد فانظر فى السبب واستقص فى النظر ، فإنك تعلم ضرورة أن ليس الا أنه قدم وأخر ، وعرف ونكر ، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر ، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه

---

[1] مفتاح العلوم ، ص١٨٢ .

[2] صرائب جمع ضريب والضرائب هو الشبيه و (فتح) اسم الممدوح .

[3] الوشيك هو السريع .

الوجوه التى يقتضيها على النحو ، فأصاب فى ذلك كله ، تم لطف موضع صوابه ، وأتى مأتى يوجب الفضيلة ، أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : (هو المرء أبدت له الحادثات) ثم قوله : (تنقل فى خلقى سؤدد) بتنكير السؤدد واضافة الخلقين إليه ، تم قوله : (فكالسيف) ، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ ، لأن المعنى لامحالة فهو كالسيف ، ثم تكريره الكاف فى قوله (وكالبحر) ، ثم ان قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه ، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر ، وذلك قوله : (صارخا) هناك و (مستثيبا) ههنا .

ولاترى حسنا تنسبه الى النظم ليس سببه ماعددت أو ما هو فى حكم ماعددت ، فاعرف ذلك "[١] .

وهذا المنهج فى التأليف البلاغى مختلف فى فلسفته عن منهج السكاكى ومن جاءوا بعده ، لأنه يَكلك إلى النص الأدبى ويطالبك أن تتأمل جماله ، ويعينك عن مواطن الجمال بالخصائص التى ذكرها لك ، فهو يخاطب فيك الذوق البلاغى والإحساس الأدبى ، قبل أن يخاطب عقلك بتعريف التقديم ومزية التأخير وفائدة التنكير ، ثم يحصى لك ذلك إحصاء ، صنيع مدرسة السكاكى ومن جرى على آثارهم من مؤلفى الكتب المدرسية التى بين أيدينا ، فكل هؤلاء قد آمنوا ايمانا خطأ بأنهم يستطيعون أن يستوعبوا جمال التعبير بتعداد خصائصه ، لأنك ترى الجرجانى

[١] دلائل الاعجاز ، ص ٦٥/٦٦ .

يقول فى آخر كلامه الذى سلف : " ولاترى حسنا تنسبه الى النظم ليس سببه ماعددت أو ما هو فى حكم ماعددت " كأنه يصدر فى جميع مايعدّد لك عن إيمان بأن الجمال مع ذلك قد يكون فى هذا الذى يقول وقد يكون فى غيره مما لم يقع عليه .

ولا كذلك تأليف السكاكى ، لأنه يقصد إلى العلم بالخصائص البلاغية فيضع لها التعريف الجامع المانع كما كانوا يقولون ، فان أخطأه التوفيق تدارك عليه اللا حقون ، وكلهم شاخص إلى درجة الكمال فى التعريف بهذا القسم أو ذاك من أقسام البلاغة كالتعريف بالاستعارة الصريحة والمكنية أو الإيجاز أو الإطناب أو الجناس أو الطابق .

وهذا المنهج يدلك على أن التعريف بالعلم وأقسامه هو الأصل أو الغاية المنشودة ، ذلك بأنهم انصرفوا عن البلاغة إلى إقامة علم البلاغة ، وهذا معنى قولهم أن السكاكى أول من خلص رسومه يريدون أول من أقامة علما قائما برأسه تُلتمس له الأمثلة الدالة على هذا القسم أو ذاك فالمثل المضروب غير منظور فيه الذوق البلاغى بقدر ما هو منظور فيه أن يكون شاهداً على ايجاز الحذف مثلا أو ايجاز القصر ، فإن اتفق فى هذا الشاهد أن يكون بليغاً بطبعه كأن يكون قرآناً أو حديثاً أو شعراً فيها ونعمت ، والا فأى مثل يعتسفه اعتسافاً يضربه لك ولو كان غير بليغ ، بل لو كان مضحكاً فى بعض الأحيان مثل قولهم " رأيت أسدا فى الحمام " يريدون أن يضربوا لك المثل على " القرينة المسالفة " من ارادة المعنى الأصلى فى هذه الاستعارة وهو الأسدية ، لأنك لو قلت

رأيت أسدا وتريد رجلا شجاعاً لم تقطع الشك باليقين لأن الاحتمال يظل قائماً أنك رأيت أسداً حقيقياً ، فان قلت فى الحمام كان هذا قرينة تمنع أن يذهب بك الظن الى الأسد الحقيقى ، لأن الأسد الحقيقى لايكون فى الحمام وانما فى الغاب ، ومادام فى الحمام فهو إنسان وبهذا تتضح الاستعارة فى زعمهم .

وهذا كله من جزاء انصرافهم الى إقامة البلاغة علما ، ومتى أصبحت علما أصبحت غاية فى ذاتها تلتمس لها الأمثال من الشواهد ، وقد كان الأمر بها قبلا وسيلة الى التماس الجمال فى الأدب لاغاية يسخر لها الأدب وغير الأدب من الأمثال والشواهد.

الفارق إذن هو الفارق بين منهجين كما أسلفنا لك منهج يبدأ لك بالأدب ثم يشير لك الى الخصائص البلاغية ، ومذهب يسخر لك الأدب فى سبيل القواعد ، ويجعله شاهداً عليها ، أو قل فرق بين مذهب يجعل الأدب غاية والقواعد خدما له ، وآخر يجعل القاعدة غاية والأدب خدما لها ، وهذا هو الوضع الذى انتهت إلينا البلاغة عليه والتى آن لنا أن نصححه لنعود بالبلاغة وسيلة لاغاية اذا أردناها آلة من آلات النقد كما كانت عليه فى القديم السكاكى وتلاميذه .

ويوضح لنا هذا التطلع الى اقامة البلاغة علما قول القزو ينى: " ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكى أعظم ما صنف فى علم البلاغة من الكتب المشهورة نفعاً ، لكونه أحسنها ترتيباً ،وأتمها تحريراً ، و أكثرها للأصول جمعاً "٣٩

و لكن كان غير مصون عن الحشـو و التطويـل و التعقيـد ، قـابلاً للاختصـار ، مفتقـراً الى الإيضـاح و التجريـد ألفـت مختصـراً يتضمن ما فيه من القواعد ، و يشتمل على ما يحتاج اليه من الأمثلـة و الشواهد ، ولـم آل جهـداً فـى تحقيقـه و تهذيبـه ، ورتبتـه ترتيبـاً أقرب تناولا من ترتيبة ، و لم أبالغ فى اختصار لفظة تقريباً لتعاطيه، و طالبا لتسهيل فهمه على طالبيه ، و أضفت الى ذلك فوائد عـثرت فى بعض كتب القـوم عليهـا ، وزوائـد لـم أضفـر فـى كـلام أحـد بالتصريح بها ولا بالإشارة إليها ، سميته تلخيص المفتاح "

فالقزوينى على إعجابه بالسكاكى يتدارك عليه أموراً أعتقـد أنها أدخل بالبلاغة الى فكـرة العلـم ، و هـو مـالاه عليـه اللاحقـون ورضوا عنه .

ورحم الله ابن الاثير ـ اذن ـ حين قال البلاغة فى يـد النـاقد كالسيف فى يد المقاتل ، يريد لا تغنى من الذوق شـيئاً ، و كذلـك السكاكى ، حذر الادباء أن يتكلفوا هذه الخصائص البلاغية فيخف أدبهم فى موازين النقد و يقول : " وأصل الحسن فى جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعانى لا أن تكون المعانى لهـا توابـع ، أعنـى أن لا تكون متكلفة " [1] .

وقد انتهى كل ذلك الى هذه اللفته المختصرة عند القزوينى، وتلك هى قوله : " و منه ما يدرك بالحس " يريد الجـانب المعنـوى

---

[1] مفتاح العلوم ، ص ١٨٢

قد تدركة بالمعايير البلاغية التى جمعها لك ، و لكنها لن تغنى - قط - عن الذوق الأدبى فيما لا تجدى فيه هذه المعايير .

٣ ـ البلاغة قبل السكاكى

و بعد ، فماذا كانت عليه البلاغة قبل السكاكى ، و الجواب أنه لم تكن هذه العلوم الثلاثة ـ قط ـ على هذا النحو الذى انتهت اليه منذ السكاكى كما عرضنا له من قبل ، و انما كانت فصولها موزعة فى كتب النقاد الأولين .

و قضية البلاغة قد بدأت أول ما بدأت بالشعراء و الاختصام فى أيهم خير من صاحبه ، و كان أبو تمام و المتنبى هما الدافعان بالقضية أن تتفاقم و بالخصومة أن تشتد ، ذلك بأن أبا تمام شُغف بالبديع و كان البديع اسما جامعاً لكل علوم البلاغة يومذاك، و أفرط فيه فاختلف الناس فى أمره من متعصب له و من متعصب عليه ، كما تراه فى كتاب الموازنه للآمدى ، وازن فيها بين أبى تمام و البحترى ، و الخلاصة العاجلة لهذه الموازنه أنهما مدرستان مختلفتان كل الأختلاف : هما مدرسة الطبع و مدرسة الصنعه، و البحترى صاحب الأولى و أبو تمام صاحب الثانية ، و مدرسة الطبع ترضى الأدباء و الأعراب و المطبوعين من الشعراء ، و أما مدرسة الصنعة فترضى المناطقة أو الفلاسفة و من جرى فى آثارهم من المدققين فى الكلام ، يقول الأمدى : " ووجدتهم فاضلوا بينهما لغزارة شعريهما ، و كثرة جيدهما و بدائعهما ، و لم يتفقوا على أيهما أشعر ، كما لم يتفقوا على أحد ممن وقع التفضيل بينهم من شعراء الجاهلية والإسلام و المتأخرين ، و ذاك : (١) لميل من فضل البحترى ونَسَبه الى حلاوة اللفظ، و حسن التخلص ، ووضع

الكلام فى مواضعه ، وصحة العبارة و قرب المأتى و انكشاف المعانى ، و هم الكتاب و الأعراب و الشعراء المطبوعون و أهل البلاغة .

(٢) و ميل من فضل أبا تمام و نَسَبه إلى غموض المعانى ورقتها ، و كثرة ما يورده مما يحتاج الى استنباط و شرح و استخراج ، و هؤلاء أهل المعانى و الشعراء أصحاب الصنعة و من يميل الى التدقيق و فلسفى الكلام . "

هنا لابد أن نفرق بين الصنعة المستحبة التى لها أنصارها فى أبى تمام و الصنعة المستكرهة أو التكلف الذى له كارهوه فى أبى تمام كذلك ، فاذا ما استقامت له الصنعة أتى بالبدائع و المخترعات ، يقول الأمدى : " و لأن أبا تمام شديد التكلف ، صاحب صنعة و يستكره الألفاظ و المعانى ، و شعره لا يشبه أشعار الأوائل " الا أنه يردف قائلاً : " لما فيه من الاستعارات البعيدة و المعانى المولدة " و هو يعنى بالمعانى المولدة هذه الصور البيانية للمشاعر و الأحاسيس ، و هو آخر الأمر " يرتفع عن سائر من ذهب هذا المذهب ، و سلك هذا الأسلوب لكثرة محاسنه و بدائعه و اختراعاته "[1] و هذا الذى صنع أبو تمام كان من أشد الأسباب و أقوى الدوافع الى بحوث البلاغة .

إسراف أبى تمام ـ إذن ـ فى استعمال هذا البديع هو الذى حمل النقاد أن ينظروا فيما جاءهم به و أن يقوموه ، و هذا ظاهر

[1] الموازنه ، ص٥٢٤

فى ابن المعتز أول كاتب فى البلاغة ، فقد كتب يقول : قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن و اللغة و أحاديث رسول الله (ص) وكلام الصحابة و الأعراب و غيرهم ، و أشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون " البديع " ، ليُعلم أن بشارا و مسلما و أبا نواس ومن تقيله ، وسلك سبيلهم لم يسبقوا الى هذا الفن ، و لكنه كثر فى أشعارهم فعُرف فى زمانهم حتى سُمى بهذا الاسم ، فأعرب عنه و دل عليه .

ثم ان حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شُغف به حتى غلب عليه ، و تفرع فيه ، و أكثر منه فأحسن فى بعض ذلك و أساء فى بعض ، و تلك عُقبى الإفراط ، و ثمرة الإسراف .

و انما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت أو البيتين فى القصيدة ، وربما قُرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، و كان يُستحسن ذلك منهم اذا أتى نادراً ، و يزداد حُظوة بين الكلام المرسل .

و قد كان بعض العلماء يشبه الطائى فى البديع بصالح بن عبد القدوس فى الأمثال و يقول : لو أن صالحاً نثر أمثاله فى شعره و جعل بينها فصولا من كلامه لسبق أهل زمانه ، و غلب على ميدانه ، و هذا أعدل كلام سمعته فى هذا المعنى [1] ولا يعنى ذلك التنقص من قدر أبى تمام وهو من هو قدرةً و مكانةً فى تاريخ الأدب ، بل لعل جرأته وإصرارهما الدافع بالنقاد أن ينظروا فى هذا البديع

[1] كتاب البديع ، ص٣

الذى شغف به ، فكان ذلك سهما وافراً فى نشأة البلاغة العربيــة ، يقول الجرجانى (أبو الحسن) : و لست أقول هذا غضا مـن أبـى تمام ، ولا تهجيناً لشـعره ..... فكيـف ؟ و أنـا أراه قِبلـةَ أصحـاب المعانى ، وقدوة أهل البديع " [1] .

وقد خلف المتنبى أبا تمام على هذا العرش ، وكلاهما فحل خنذيـذ ، شـغل النـاس بمذهبـه فـى القـول ، و اســتثار الأنصــار و الخصوم ، ألم يقل المتنبى :

أنام ملء جفونى عن شواردها *** و يسهر الخلق جراها و يختصم

فأبو تمام و المتنبى ليس شأنهما بالقليل قط ، بل همــا عمـاد الشعر العربى ، و من الطبيعــى أن يحتفـل بهمـا النقـاد و أن يختصــم الناس فى فنهما و أدبهما ، و أن يؤلفوا فيهمــا الكتـب الطـوال ، و اذا كان أبو تمام تولاه الآمدى ، فــالجرجـانى (عبـد العزيـز) قـد تولى المتنبى فيمن تولوه بالتأليف ، و كما وازن الآمدى بين أبى تمام و البحترى فقد وازن الجرجانى بين المتنبى و الشعراء جميعــاً ، يريـد أن ينصفه من خصومه الذين اشتدوا بالرجل حتى قال أحدهم : اذا كان هذا شعراً فكلام العرب باطل .

و لقد أحسن أستاذنا شوقى ضيف عندمــا أدرج الآمـدى و الجرجانى فى النقد البلاغى ، يريـد أنهمـا مـن النقـاد الذيـن اتكـأوا على البلاغة فاتخذوها معياراً من جملة المعايير النقديـة التـى أعملوهـا فى شعر الشــاعرين ، ذلـك بـأن النقـد أوسـع مـدى مـن البلاغـة ،

[1] الوساطة ، ص ١٨

فأصوله مشتمله على أصول البلاغة و تزيد عليها أصولا لا تدخل فيها ، من أمثال : كثرة الأغراض التى يخوض فيها الشاعر و اتخاذها معيارا لشاعريته ، و كذلك استواء الشعر و اختلافه حسنا و قبحاً ، و دلالة الشعر على شاعره أو مجتمعه و طبقته أو ما شابه ذلك مما سيأتيك عند الحديث عن مكان البلاغة من النقد الأدبى .

أحسن أستاذنا شوقى عندما سمى هؤلاء النقاد بالنقاد البَلاغيين لانهم اعتدوا بالمعايير البلاغية فأعملوها فى تفضيل شعر على شعر ، فكانوا بذلك إسهاما كبيراً فى تطور البلاغة العربية أو قل فى تبلورها .

فالآمدى يعلم ما يعلمه ابن المعتز من إسراف أبى تمام على نفسه فى البديع ، و يعلم كذلك أن (مسلما) قد أسرف بإسرافه ، يقول : أول من أفسد الشعر مسلم بن الوليد ، و أن أبا تمام اتبعه و سلك فى البديع مذهبه فتميز فيه ، كأنهم يريدون إغراقه فى طلب الطباق و التجنيس و الاستعارات ." [1]

و نحن نعلم أن الاستعارة داخله فى باب البيان ، و لكن هكذا كان الأولون لا يفرقون بين معان أو بيان أو بديع ، فكل ذلك بديع ، يزيد فى حسن الكلام متى جاء عفو الخاطر ، فإن تكلفة الشاعر تكلفا صنيع مسلم و 'أبى تمام أفسد به شعره .

على أن هذه الأقسام الثلاثة التى حعلها الآمدى هى كل البديع ليست كل ما كان معروفا يومذاك و حفظه لنا ابن المعتز ،

---

[1] الموازنة ، ص١٣٩

فى كتاب البديع ، لأن ابن المعتز بعدد خمس انواع ، يجعل اليها كل انواع البديع ، و تمام قول ابن المعتر : " بسم الله ، من الكلام البديع قوله :

و الصبح بالكوكب الدرى منحور

و انما هو استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيء قد عُرف بها (يريد أن الصبح لا ينحر لأن النحر هو الذبح لا يكون الا فى البهائم ، و لكن الشاعر نقله من البهائم الى الصبح فكان هذا استعارة) .

و مثله أم الكتاب ، و مثله جناح الذل و مثله قول القائل " الفكرة مخ العمل " فلو قال : " لُبّ العمل " لم يكن بديعاً (لأن العمل له لب و قوام و نصاب و لكن ليس له مخ ، و المخ خاص بالإنسان فنُقل عنه الى العمل من باب الاستعارة) .

فلين المعتز كما ترى يقصد بالبديع " الجديد " و هذا واضح فى قوله : " و من بديع الكلام " ، ثم هو لا يكلف نفسه ما تكلفته أنا من هذا الشرح و البيان ، لأن الأمر عنده أدنى الى البساطه، فالاستعارة استعارة الكلمة من شيء عُرف بها إلى شيء عُرف بها إلى شيء لم يعرف بها ،و حسبه ذلك بيانا ، ثم يسوق اليك الشواهد ، كقوله تعالى : " و إنه فى أم الكتاب لدينا لعلّى حكيم " و الكتاب ليس له أم فاستعيرت له .

ابن المعتز ـ اذن ـ يقصد الى الشواهد يجمعها ليعلمك كيف تذوق البديع ، فيحشد لك طائفة من القرآن فى كل نوع ثم يعقبه بالأحداث فكلام الصحابه فبلغاء الشعراء ، فاذا بك من هذا الحشد

فى بلاغة حقاً و صدقاً ، و هو مذهب أبى هلال و غير أبى هلال ممن سنعرض لهم ممن لم تغلب عليهم العجمة ولا المنطق و انما هو الأدب و التذوق .

و بعدُ فماذا بعد الاستعارة من بديع ابن المعتز ؟ ، و الجواب بعدها أربعة أنواع أخرى : و هى التجنيس و المطابقة ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها و المذهب الكلامى كما سماه الجاحظ فيما يقول ابن المعتز ، ولكن ابن المعتز يعلم أن محاسن الكلام تشذ على الحصر ، و يعلم أن بديع الكلام غير محصور فى هذه الخمسة الأنواع ، فأرْدَفَها بثلاثة عشرَ نوعاً .

ومعظم هذه و تلك من علم البديع عند المتأخرين الا أن فيها الاستعارة و هى عصب علم البيان والاعتراض أو تداخل الكلام وهو من علم المعانى عند المتأخرين كذلك .

و مؤدى هذا القول أن ابن المعتز كان مصروفاً الى أصحاب الأدب يريد لهم أن يقفوا على محاسن الكلام ، و هو يقول : و نحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام و الشعر ، و محاسنهما كثيرة ، لا ينبغى للعالم أن يدعى الإحاطة بها حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه و ذكره ، و أحببنا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين ، لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدبين ، لذلك ملأ كتابه من الشواهد ما يشحذ الذوق الأدبى بحق ، و هو فوق هذا و ذاك شاخص الى المآخذ و العيوب ، فالقضية ليست مطلق البديع و انما هو البديع الجميل ، فإذا ثقل و سمج دل عليه و جعل باباً لكل ما يعاب من صنوفه و أنواعه ، و هذا النظر الأدبى الفاحص هو ما

جرى عليه الآمدى فى موازنته و الجرجانى فى وساطته ، فكانوا بذلك حراس الذوق الأدبى فى عالم البلاغة .

يقول الآمدى : " و أنا أذكر فى هذا الجزء الرَّذْلَ من ألفاظه، و الساقط من معانيه ، و القبيحَ من استعاراته ، و المستكره المعقد من نسجه و نظمه " [1] و يعنى به أبا تمام .

ولا شك أن هذا قد جره إلى الحديث عن الاستعارة ومايبنغى لها ، لأنه يريد أن يصحح خطأ ، فطبيعى أن يكون عنده علم بالصواب ، يقول : فجعل كما ترى – مع غثاثة هذه الألفاظ – للدهر أخدعا ، ويدا تُقطع من الزند ، وكأنه يُصرع ... وهذه استعارات فى غاية القباحة والهجانة والبعد عن الصواب ، ويعنى قوله :

*يادهر : قوّم من أخْدَعَيك فقد ** أضججت هذه الأنام من خُرُقِك*

وانما استعارات العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه في بعض أحوال ، أو كان سبباً من أسبابه فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشيء الذى استعيرت له ، وملائمة لمعناه نحو قول امرىء القيس :

*فقلت له لما تمطى بصُلبه ** وأردفَ أعجازاً وناء بكلكل*

وقد عاب امرئَ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعانى ولا المجازات ، وهو فى غاية الحسن والجودة والصحة ، لأنه قصد وصف أحوال الليل الطويل فذكر امتداد وسطه ، وتناقل

[1] الموازنة ، ص٢٥٩ و ما بعدها

صدره للذّهَاب والانبعاث ، وترادُفَ أعجازه وأواخر شيئاً فشيئاً ، وهذا عندى منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته ، وذلك أشد مايكون على من يراعيه ، ويترتب تصرُّمه ، فلما جعل له وسطاً يمتدّ ، وأعجازا مرادفة للوسط ، وصدرا متثاقلاً فى نهوضه ، حسن أن يستعير للوسط اسم الصُّلْب ، وجعله متمطيا من أجل امتداده ، لأن تمطىّ وتمدَّدَ بمنزلة واحدة ، وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه .

وهذا أقرب الاستعارات من الحقيقة ، لشدة ملاءمة ... معناها لمعنى ما استعيرت له .

ونحو ذلك قول أبى ذؤيب :

*واذا المنية أنشبت أظفارها ** ألْفَيت كل تميمة لاتنفع*

لما كانت المنيةُ - اذا نزلت بالانسان خالطته - صح أن يقال نشبت فيه ، وحسُنَ أن يُستعارَ لها اسمُ الأظفار ، لأن، النشوب قد يكون بالظفر ، وعلى هذا جاءت الاستعارات فى كتاب الله تعالى نحو قوله عز وجل :

﴿ و آية لهم الليلُ : نسلَخُ منه النهارَ فإذا هم مظلمون ﴾ لما كان انسلاخ الشيء من الشيء هو أن يتبرأ منه و ينزل عنه حالا فحالا كالجلد عن اللحم و ما شاكلهما ، جعل انفصال النهار عن الليل شيئاً فشيئاً حتى يتكامل الظلام انسلاخاً ، و كذلك قوله عز و جل ﴿ فصب عليهم ربك سوط عذاب ﴾ لما كان الضرب بالسوط من

العذاب ، و استعار للعذاب سوطاً ، فهذا مجرى الاستعارات فى كلام العرب [1] .

كان هؤلاء النقاد ـ إذن ـ يبذلون لك الجهد ليقفوك على مواطن الجمال فى القول ، و ينفقون الصفحات الطوال كما ترى فى الشرح و التفسير لينفذوا بك الى مكان الحُسْن و البلاغة ، لا ينصرفون عنها بالتخريج المنطقى صنيع السكاكى و ثُلّته ، لا يعنيهم الا أن هنا تشبيهاً مثلاً أو استعارة ، و أن هذا أو ذاك وجه الشبه ان كان شبهاً أو استعار كذا لكذا تصريحاً أو كناية ثم يُنفقون الكدّ و التعب فى القرينة ولا يعنيهم بعد ذلك الحكم على الاستعارة أو التشبية فى ذاتها ، لأنهم مصرفون الى التطبيق و لأن البلاغة أصبحت معهم علماً له رسومه و قواعده التى اذا أدركها الناس جازوا الفضل و أصابوا الإعجاز كما كانوا يزعمون .

أما هؤلاء النقاد البلاغيون فأنت تقع فى كتبهم على القصائد الطوال ، و المنتخب من القول شعراً و نثراً لأنهم شاخصون الى الذوق الأدبى حكماً و ناقداً ، من أجل ذلك لا يفرحون بالاستعارة أو التشبيه بل يجهدون أنفسهم فى التماس أصولها و فلسفتها و الا فالنبذ و الاسقاط ، يقول الجرجانى : " و كانت العرب انما تفاضل بين الشعراء و الجودة و الحسن بشرف المعنى و صحته ، و جزالة اللفظ و استقامته ، و تسلم السبق فيه لمن

[1] الموازنه ، ص٢٦٥ و ما بعدها

وصف فأصاب ، و شبه فقارب ، و بده فأغزر ، و لمن كثرت سوائر أمثاله و شوارد أبياته .

و لم تكن تعبأ بالتجنيس و المطابقة ، و لاتحفل بالإبداع و الاستعارة اذا حصل لها عمود الشعر و نظام القريض [1].

و هذا كلام يحتاج الى شرح طويل ، الا انه يقفنا على منهج هؤلاء الأولين ، فقد كانت البلاغة عندهم جزءاً من النقد لها مكان لا تعدوه ، فلما بالغ المتأخرون فى هذا المكان ، و أصبح النقد هو البلاغة لا زيادة ولا نقصان سقطت كل هذه المعايير التى تعتد بشرف المعنى و جزالة اللفظ و إصابة الوصف و الأبيات السوائر و ما شابه ذلك من خصائص القول التى يجمعها لك" عمود الشعر " .

وهم فى جميع ذلك حرصاء على الاحساس اللغوى أو البلاغى، يعلمون قدر البديع ولا يكبرونه إكبار المتأخرين ، و انما له مكانه فى اللطف لا يعدوه ، و الإسهام فى الحسن لا يعلو عليه ، أما أصل الحسن و البلاغة ففى صفات أخرى يشتمل عليها الكلام و تهش بها النفس و ترتاح اليها ، و اليك قول الآمدى : " البلاغة انما هى إصابة المعنى و إدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف .... فان اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن فذلك زائد فى بهاء الكلام ، و ان لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه و استغنى عما سواه ، " واليك [2] شعرين أولهما لأبى تمام حَسُن ولَطُف بالبديع دون أن يصل الى رتبة

[1] الوساطة ،ص٣٣

[2] الموازنه ، ص٤٢٤

صاحبه فى القبول على متانة الشعرين غير مـازع ، يقـول : " وقـد تغزل أبو تمام فقال :

دعني و شرب الهوى ياشارب الكاس *** فإننى للذى حسيته حاس
لا يوحشنك ما استعجمت من سقمى *** فان منزله من أحسن الناس
من قطع ألفاظه توصيلُ مَهْلكتى *** ووصل ألحاظه تقطيع انفاسى
متى أعيش بتأميل الرجاء إذا *** ما كان قَطْع رجائى فى يدى ياسى

يريد الشاعر أن يقـول للائمـه أو عذولـه شـارب الكـاس و الذى يدعوه الى ترك الهوى و الاستمتاع معـه بالكـاس يقـول لـه : دعنى و ما انا فيه مـن الهـوى فـإن لـذة الكـاس لا تعلـو علـى لـذة الحب، وان كنت تدعونـى الى تـرك الحـب إشـفاقاً علـى سـقمى و استغراباً لحالى فخل عنك هذا الاشفاق ، لأن منزلة مـن أحـب فـى نفسى أهل لجميع ذلك ، ثـم يعـدد لـه محاسنه فهـو يقطـع الكـلام تقطيعاً من باب الخيلاء أو الدلال ، و اتصـال هلاكـه و سـقمه مـن تقطيع ألفاظـة حـال الكـلام ، و اتصـال نظـره إلى هـو السـبب فـى انفعالى و تقطيع أنفاسى شوقاً اليه ثم ينتهى الى أنه لن يـأمل الرجـاء فى الوصل الذى هو شفاء النفس اذا ما كـان أمـر هـذا الرجـاء فـى يدى مويئسه الذى لا رجاء عنده لوصل قط .

يقول الجرجانى : " فلم يخل بيـت منهـا مـن معنـى بديـع و صنعة لطيفة : طابق و جانس و استعار فأحسن ، و هى معدودة فى المختار من غزله ، و حق لها .

فقد جمعت فنوناً من الحسن و أصنافاً من البديـع ، ثـم فيهـا من الإحكام و المتانة و القوة ما تراه .

و لكننى ما أظنك تجد له من سورة الطرب و ارتياح النفس ما تجده لقول بعض الأعراب : ـ

أقول لصاحبى و العيس تهوىِ *** بنا بين الُمنيفة فالضَّمار
تمتع من شميم عرار نجـــــد *** فما بعدالعشية من عرار
ألا يا حبذا نفحات نجـــــد *** وريّا روضه غِبّ القِطار
وعيشُك إذْ يُحُلّ القومُ نجـدا *** و أنت على زمانك غيرَ زار
شهور ينقضين وما شعرنـــا *** بأنصافٍ لهن ولا سِرَار
فأما ليلُهن فخيرُ ليـــــــل *** و أقصرُ ما يكون من النهار

يريد أن يقول : أقول لصاحبى قول مشتاق إلى نجد (و صاحبه هو نفسه) و العيس تفصل به عنه ، (و المنيفة و الضمار أسماء أماكن يمر بها تارك نجد) ، أقول له : تمتع برائحة نجد فهذا آخر عهدك بها ، فهذه آخر ليلة تيمها فى نجد ، ثم يعود فيأسى على نفحاتها و على رائحة أماكن الارتياض فيها غب القطار أى بعد المطر .

ويا حبذا عيشك أى حياتك بين قومك و أحبائك و هم يحلون بك نجدا و أنت لاهٍ عن الزمن لا تزرى عليه ولا تثور به ، فالرضى و سكون النفس يصرفانك عن جميع ذلك ، و من علامات هذا الرضى و الارتياح أن تنقضى الشهور ولا نشعر لا بأنصافها ولا بسرارها أى أواخرها ، يريد أن يقول : لا نشعر بها قط لأن النفوس رضّيةٌ و الزمان مواتٍ .

أمـا الليـل أو العشية فانـه خـير ليـل و أمتعـه ، لاجتمـاع الأحباب وان كنا لا نشعر بالأيام لجمالها فالليالى بما فيها و من فيها أشد جمالا و أقصر زمناً ، تمر بنا فلا نكاد نشعر بها هى الأخرى .

يقول الجرجاني : " فهو كما تراه بعيد عن الصنعـة ، فـارغ الألفاظ ، سهل المأخذ ، قريب التناول " [1].

و الحق أننا و نحن نشرح لك الأبيات الأولى و الثانية أو قـل نقـر بهـا اليـك ، نستشـعر أن الأبيـات الثانيـة لا يـزال فيهـا متسـع للشرح و الإفاضة ، لأنها ألصق بطبائع النفس و أبين عن حالاتها .

أما أبو تمام فى أبياته فضيـق الحظيرة ، قريـب الغايـة ينتهـى جماله عند استظهار البديع ، فليس وراء البيت الثـالث معنـى أعمـق من المطابقة بين الألفاظ و اتصال الهلاك ، ووصل الألحاظ و تقطيـع الأنفاس .

و أنت بعد ذلك تحس بـانصراف الشـاعر الى الصنعه هونـا ما، فتحس معه باعمال العقل أو الذكاء فى هذا التطابق لأنه تطـابق مقصود ، لم يأت عفو الخاطر قط ، ولو قد جاء عفو الخـاطر شـأن القدماء ، لما وقـف جمالـه عنـد المطابقـة ولامتـد الى أعمـاق أخـرى كالتى نراها فى الشعر الثانى .

و هذا المنهج فى البلاغة مختلف كما ترى عمـا عليـه منهـج السكاكى و معظم اللاحقين عليه و المقتدين به ، و الـذى مـا يـزال عليه هذا الدرس فى معاهد التعليم فى مصر و عامة العالم العربـى ،

---

[1] الوساطة ، ص٣١/٣٢

و هذا ما يبغض البلاغة الى الناس و يكرهم فيها ، و هم على حق فى ذلك لأنهم لايدرسون بلاغة و انما يدرسون علم البلاغة ، و فرق كبير - ولا شك - بين البلاغة ذوقاً و احساساً و بينها علما و قواعد ورسوماً .

ولا يزعم أحد ـــ قط ـــ أن هؤلاء الأولين السابقين على السكاكى أو القزوينى كانوا يجهلون البلاغة لأنهم جهلوا قواعد السكاكى و مصطلحاته ، لا يزعم أحد - قط - شيئاً من ذلك لأن ابن المعتز نفسه و هو فى القرن الثالث قِرْنُ الجهابذة من الأدباء و البلغاء و النقاد جميعاً ، يحدثنا بأن مصطلح البديع و هو من أول مصطلحات البلاغة بل أول مصطلحات البلاغة بل أول اسم من أسمائها لم يكن يعرفه الا خاصة الخاصة من الأدباء و يجهله غيرهم و هم كثير ، فيقول :

لأن البديع اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء و نقاد المتأدبين منهم ، فأما العلماء باللغة و الشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو "[1] ثم يعقّب على ذلك بقوله:" و ما جمع فنون البديع ، ولا سبقنى اليه أحد ، و أَلَّفته سنة أربع و سبعين و ما ئتين " أى آخر القرن الثالث ، و من قبل سمى الجاحظ كتابه " البيان و التبين " جمع فيه أمثال هذه الخصائص البلاغيه ، الا انها اختلطت بالخطابة و مطالب المناظرة لأنه زعيم من زعماء الفلاسفة و المتكلمين ، و صاحب نحلة فى المعتزلة عرفت

[1] كتاب البديع ، ص٥٨

باسمه ، و الخطابة كانت يومذاك و ظيفتهم الأولى كما يقول أستاذنا طه الحاجرى [1] ، فكان البيان اسما جامعا لخصائص القول و كل ما يفضى إلى التأثير فى النفوس .

و كذلك صنع صاحب كتاب " نقد النثر " المنسوب لقدامة، و الذى يرجع أستاذنا الدكتور شوقى ضيف أنه لإ سحق ابن إبراهيم بن سليمان بن وهب أحد الشيعة الامامية ، فقد سماه " البرهان فى وجوه البيان " ، و الذى يعنينا فيه الباب الثالث الذى يتكلم فيه عن التعبير أو العبارة و خواصها ، فيقسمها الى " خبر و طلب " و هما قسما الكلام أو الجملة عند المتأخرين الا أنهم يسمون ذلك خبراً و إنشاء ، ثم يتحدث عن الإيجاز أو الوحى و الإشارة و هما من كلام الجاحظ ، و عن القطع و العطف و هما الوصل و الفصل كما استقر عليه الوضع عند المتأخرين ، كما أسلفنا لك ، و كل ذلك داخل فى علم المعانى اليوم .

و هو يداول الحديث فى هذه الخصائص و فى خصائص التشبيه و الاستعارة و المجاز و كلها داخل فى علم البيان اليوم .

و من قبل هذا و ذاك يسمى أبو عبيدة جميع ذلك "المجاز"، و يعنى به التوسع فى استعمال اللغة ، ثم يأتى الجرجانى (عبد القاهر) بعدهم جميعا فى القرن الخامس الهجرى فيخلط هو الآخر ـ بمعايير البلاغيين المتأخرين ـ بين علم المعانى و علم البيان فى

---

[1] الجاحظ ، ص٤٢٩

" دلائل الإعجاز " ، الذى أجمع اللاحقون عليه و المعاصرون اليوم أن مباحث علم المعانى لم تخرج عليه من بعد ، عند الزمخشرى و الرازى و السكاكى جميعاً .

و لسنا بصدد تأريخ البلاغة ولا التأريخ لمصطلحاتها ، فهذا عبء نهض به الأساتذة الأفاضل و من شاء فليرجع الى كتب المرحوم طه ابراهيم ، و الأستاذ أمين الخولى ، و الدكتور محمد مندور ، و أستاذنا الدكتور شوقى ضيف أمد الله فى عمره .

لسنا بصدد تأريخ البلاغة ولا مصطلحاتها و انما حسبنا هذه المعالم البارزة و الشواهد المقتضبة و بعض الاختصام حول المصطلحات ، ليعلم بها الناس أن ما بين أيدينا من البلاغة ليس الا وجها من الوجوه ، و مذهبا من المذاهب له قدره و مكانته بلا شك، الا أنه لا يغنى ـ قط ـ عن المذاهب الأخرى التى كان يمكن الإصرار عليها و التوسع فى أمرها .

ولقد أدرك القدماء منذ النشأة الأولى للبلاغة أنها مذهبان : مذهب المناطقة الشاخصون الى الحدود و التعريفات ، و هذا دأبهم فى التفكير ، أو تلك عقليتهم التى ضج منها الأدباء حين جعلوا يشرعون لهم قواعد القول فى زعمهم ، فقال فيهم البحترى قوله المعروف : ـ

كلفتمونا حدود منطقكم *** و الشعر يغنى عن صدقه كذبه

و انما عجلنا بهذا النقد لا تنقصاً من هذا المذهب أو الاتجاه و إنما ميلا منا الى مذاهب الذوق فى درس البلاغة .

و نحن مع هذا لا ننكر ــ قط ــ فضل هؤلاء المناطقه فى تداولهم أمر البلاغة جيلا بعد جيل حتى استقامت علما يغنى فيه المصطلح عن القول الكثير ، و هذا الشأن فى كل أمر ينقلب علماً " كعلم النفس " على يدى (فرويد) و مصطلح " اللاشعور " الذى استحدثه من عدم ، و جعله عَلَماً على عالم من الهواجس و الأحلام ، و مثله " علم الجمال " أو (الاستاطيقا) على يدى (بو مجارتن) فيما يقولون ، فلم يزل يعتوره الفلاسفه هو الآخر حتى أقاموه علماً قائما برأسه له مصطلحاته التى تحوى الكثير من أمثال استاطقيا القبح و الحالة الجمالية و القطاع الذهبى أو العدد الذهبى.

إلا أن هذه النعمة قد حملت فى طيها نقمة كما يقولون ، أما النعمة فقد مكن لها فى النفوس ما أسلفنا لك من روح العصر ، و نضوب الذوق الأدبى ، و احتضار الروح الخلاقة التى أخرجت للناس البلاغة نفسها ، فكان طبيعياً أن يقبلوا على هذا الاتجاه العقلى و أن يحمدوا له و جازته و اختصاره ، يسقطن بها عن أنفسهم حرمة تلزمهم أن قعدوا عن نقله الى الخلف و حفظه الى الأجيال ، ذلك بأنهم آمنوا بالبلاغة واجباً شرعياً ، و نحن نعلم أن الفقهاء ـ جميعا ـ على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولا جدال ، و هكذا انقلبت فرضا من فروض الدين ، يقول السكاكى:" لأن المقصود لم يكن إلا مجرد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمى المعانى و البيان ، و أن لا علم فى باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ منهما على المرء لمراد الله تعالى من كلامه (يريد أنهما بعد علم الأصول فى فهم التفسير) ، و لا أعون على تعاطى

تأويل مشتبهاته ، ولا أَنْفَع فـى درْك لطـائف نُكَتِـه و أسـراره ، ولا أكنف للقناع عن وجه إعجازه .

هو (أى علم البلاغـة) الـذى يوفـى كـلام رب العـزة مـن البلاغة حقه ، و يصون له فى مظان التأويل مـاءه ورونقـه ، و كـم آيه من آيـات القـرآن تراهـا قـد ضيمـت حقهـا و استلبت ماءهـا ورونقها إن وقعت (فى يد) من ليسوا من أهل العلم ، فأخذوا بها فَىَ مآخذ مردوده ، و حملوها على محامل غير مقصـودة ، و هـم لا يدرون ، ولا يدرون ، ولا يدرون أنهم لا يدرون ....

ثم مع ما لهذا العلم (أى البلاغة) من الشرف الظـاهر ، و الفضل الباهر ، لا ترى علماً لقى من الضيم ما لقى ، ولا مُنَـى مـن سوم الخسف بما مُنَى ، أين الذى مهَّدَ له قواعدَ ورتَّبَ له شواهدَ ، و بيَّنَ له حـدوداً يُرجـع اليهـا ، و عـين لـه رسـوماً يُعـرَّج عليهـا ، ووضع له أصولا و قوانين ، و جمع له حججا و براهين ...

علم تراه أيادىَ سبأ ، فجزء من حوْته الدَّبور ، جـزء حوتـه الصبّا ، انظر بـاب التحديـد (يريـد بـاب الحـد أو التعريـف ، لأنـه جعل الحد والاستدلال من لوازم البلاغة وهما من أبواب المنطق) ، انظر باب التحديد فإنه جزء منه (أى من البلاغة) ، فى أيدى مـن هو ؟

وانظر باب الاسـتدلال فانـه جـزء منـه (أى البلاغـة أيضـاً) ، فـى أيدى من هو ؟ .

بل تصفح معظم" أبواب أصول الفقه " ، من أى علم هى ؟ ومن يتولاها ؟ [1] " يريد أن أصول الفقه قائم على العلم باللغة وطرائق التعبير فيها ، والفقهاء على أن العلم باللغة شرط للاجتهاد، والبلاغة هى المعين على كثير " .

فإذا جاوزنا مايُدِلُّ به مِنْ جمع قواعد البلاغة ولَمِّ شملها بعد أن كانت مبعثرة هنا وهناك ، إذا جاوزنا هذا الدَّل رأيناها تكاد تكون فرضا من فروض الدين ، تُلتمس الأسباب إلى إبراء الذمة من أمرها قدرَ الجهد والطاقة ، وما أقل جهدهم وأضعف طاقتهم من بعد السكاكى .

وقلنا من بعد السكاكى لأننا نعلم أنه كان الفيصل بين عهدين ، أو قل كان آخر الذين تستشعر فيهم بقية من ذوق أو قل اعتدادا به ، فلقد كان يعلم أن الأمر فى البلاغة ليس أمر قواعد ومصطلحات على الرغم مما أسلفنا لك ، وإنما هو ذوق ودراية وتأمل دونها العَرَق أو عْرَقُ القِرّية كما يقول ، وتمام قوله :

" واعلم أن الأدب متى كان الحامل على الخوض فيه مجرد الوقوف على بعض الأوضاع ، وشيء من الاصطلاحات فهو لديك على طرف الثمام (أى قريب المأخذ) .

أما إذا خضت فيه لهمة تبعثك على الاحتراز عن الخطأ فى العربية ، وسلوك جادة الصواب فيها ، اعترض دونك منه أنواع تلقى لأدناها (أى لأقل هذه الأنواع البلاغية وأيسرها) عَرَقَ

---

[1] مفتاح العلوم ، ص ١٧٨ / ١٧٩ .

القِرْية (أى الناجم عن حمل القرية أو الكثير كماء (القرب) ، ولاسيما اذا انضم الى همتك الشغف بالتلقى لمراد الله تعالى كمن كلامه . . فهناك يستقبلك منها ما لايبعد أن يرجعك القهقرى "[1].

ونعود إلى ما كنا فيه من أمر هذين المذهبين اللذين تقاسما البلاغة ، هذا المذهب المنطقى الذى انتهى بالبلاغة علما على هذا النحو الذى ورثناه عن السكاكى ، ومذهب آخر نستطيع أن نسميه المذهب الأدبى لأنه نشأ فى أحضان الأدباء والكتاب ، وكان المذهب الأدبى هو الغالب فيما قبل السكاكى ، أما من سبقه من أمثال قدامة من أصحاب المنطق أو المتكلمين ، مضوا لايلوى عليهم أحد من طلاب الذوق الأدبى ، صنيع أبى هلال حيث يقول:" وليس الغرض من هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين ، وانما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب " من أجل ذلك جعله شوقى ضيف فى طبقة المتأدبين الذين بحثوا فى البلاغة ، وهذا المذهب هو الذى حفظ على النص الأدبى روحه وحيويته ، وكانت القواعد والمصطلحات وسيلةً لاغاية ، ومُعيناً على الشرح والتفسير ، بل أنهم كانوا ينفقون الصفحات الملاءى بالقرآن والحديث ورائق الشعر والخطب والرسائل وكأنهم يفسرون لك هذا المصلح ، صنيعَ الجاحظ والآمدى والجرجانى وأبى هلال هذا ، وكأنهم يتقيلون آثار ابن المعتز أول كاتب فى البلاغة .

[1] مفتاح العلوم . ص٣ .

وأنت تقرأ هؤلاء وماحشدوه لك من الشواهد القصار والطوال فتظن أنه تكثر لاطائل وراءه ، وقد تضيق به درعاً ، ولكنك اذا أنعمت النظر فى كل شاهد وقعت منه على جديد فى القضية أو قل فى هذه الخاصية البلاغية التى يعرض لها ، حتى إذا ما فرغت من هذا الحشد من الشواهد اجتمعت عندك أطراف الظاهرة ، بمختلف الزوايا ، فأشبعت ذوقك و حسك و قلبك و عقلك إشباعا لا يقوم به المثل المفرد الذى درج عليه المتأخرون .

الباب الثانى

لغة الأدب و البلاغـــــة

لغة التخاطب ولغة الأدب أو البلاغة

نقول بادىء ذى بدء : ان اللغة لغتان ، لغة الحياة التى نحياها كل يوم ، أو لغة الأخذ و العطاء ، فالإنسان حيوان اجتماعى ما فى ذلك شك ، يقضى مصالحه و يشبع رغائبه من خلال الناس و بالناس ، فهم جميعا فى حاجة الى لغة يتخاطبون بها فى أمر معاشهم و هذه هى لغة الخطاب .

أما الأخرى فلغة الأدب ، ولقد حاول الشاعر الرومانسى " ورد ورث " Wordsworth أن يوحى الى الناس بوحدة اللغة ، لغة الخطاب ولغة الأدب و الشعر ، و ظل يوهم الناس فى مقدمة ديوانه المعروف أنه يتكلم فى شعره بلغة الناس ليس غير [١] ، الى أن رد عنه " كولردج " (Coleridge) و عن الناس هذا الوهم ، ولفته الى الاحتفال الذى يحتفله الشاعر ـ ولابد ـ بلغته ، فلغة الشعر عند كولردج " أشد نسقا و تنظيما " وتلك قضية سنعود اليها بعد حين [٢] .

هناك ـ إذن ـ لغتان أو قل وظيفتان للغة ، تلك الوظيفة الاجتماعيه اللازمة للحياة بين الناس ، و الوظيفة الأدبية أو الفنية اللازمة للشعر و الأدب .

ولا يقال : و متى كان الادب خارجا على العلاقات الاجتماعية فتصبح له لغته الخاصة به ، لأننى نعنى ضرورات الحياة

---

[١] الشعر العنائى أو الأهاريج القصصية ـ المقدمة Lyrical Ballads

[٢] Bigraphia Literaria

أو قضاء المصالح الداخلة فى نسيج الاجتماع البشرى كما أسلفنا لك ، فلو قد أخلى بين الانسان و حاجاته لقضى مآربه من الحياة دون كلام ، أو لأصبح كثير من الكلام لغوا ، تجزىء عنه الإشارة بالصوت ان كان و لابد من الصوت ، كما تجزىء الاشارة بالرأس و غير الرأس فى الحيوان .

اللغة ـ إذن ـ شأنها شأن غيرها من عامة النشاط البشرى ، وظيفتها الأولى حفظ الحياة ولابد ، ثم ما زاد عن ذلك فلا حق بهذه الوظيفة الحيوية الأولى ، و اللغة ليست بِدعا فى ازدواج الوظائف ، لأنها كالمشى أو الجرى نسعى بهما لقضاء المصالح أو نهرُب بهما عند الخطر الداهم ، ثم يأتى الرقص فيرقص الراقصون بذات القدمين اللذين يجابه بهما الخطر أو يسعى بهما فى مطالب الحياة .

ولا يختلف الكلام أو اللسان أوالنطق فى الانسان ، فقضاء المصالح به أول ثم يأتى التطريب و مط الكلام و هما الغناء .

و قس على هذه الظواهر أو النشاط غيرها مما تتزاوج فيه الوظائف ، و كلها يتقاسمها أمران أو وظيفتان ، أولاهما : النفع الذى لا تقوم الحياة الا به ، فهو الأصل ولابد بالقياس الى الحياة فى أقل التقدير ، و ثانيهما : الجمال أو المتعة أو ما شئت من المصطلحات التى تعنى هذا السمو أو هذا النمط من الحياة التى يسمو على واقع الحياة ، و ليغفر لنا الماركسيون هذا السمو على الواقع المادى ، لأنه لا ضير عندنا أن نحذف مسافة الخلاف بين الواقع و السمو ، لأننا نعنى بالجمال هنا التعبير الجميل ليس غير ،

و لكن التعبير الجميل نوع من الحياة ، يختلف كل الاختلاف عن الحياة التى حياها ، أو قل الخبرة التى نصيبها فى الوجود ، فحياة الواقع حياة ، و الحياة التى نحياها فى الأدب و الفن هى الأخرى حياة أو خبرة كالخبرة بالحياة ولا فرق ، ولا جدال أن الوظيفة الأولى اذا عطلت سقطت الوظيفة الثانية ، لأن هذه قائمة على تلك ، و هذا ما قال به السكاكى ، لأنه من أصحاب القول باللغتين أو الوظيفتين .

و هذا ما قال به ماكس بلاك Max Blak كذلك فى كتاب له عن " التفكير النقدى " [١] ، فاللغة ـ عنده ـ هو الآخر لغتان : لغة يسميها اللغة التقريرية و هى لغة الخطاب التى أسلفنا لك خصائصها ، و يعنى بها الكلام الذى يصوغ به صاحبه أمرا من الأمور صياغة واضحة معلومة .

أما اللغة الثانيه فاللغة الايحائية التى لا يقصد القائل فيها ما يريد قصدا مباشرا ، و انما هو الايحاء ، و اللغة الإيحائية يدخل فيها التعبير عن المشاعر و العواطف ولابد ، و لذلك سماها اللغة العاطفيه (Fnotive) ، أما الاخرى فاللغة المحايدة (Neutral)

و مؤدى هذا الفرق أن التعبير عن كل ما يدخل فى خاص أمرك فداخل فى اللغة العاطفية ، و ما لا شأن لك به من الأمور (impersonal) فالتعبير عنه داخل فى هذه اللغة المحايدة .

---

[١] Critical Thought , P. 20

فاذا ما سقت هذا القول فى فتى مس الاغنياء المستهترين هذا المساق فقلت " فتى من ذوى اللهو و العبث و الغنى الخرافى " ، أتعبته الرفاهية فانتهى الى أن يطلق التجارة التى أعانت أباه على أن يخلف له هذه الملايين من الدولارات التى لم يأمل يوما فى إحصائها لأنها تفوق العد و الحصر و الاحصاء .

فهذا قول لا حياد فيه لأن الحياد يتقاضاك أن تقول عنه إنه فتى غنى عَدَل عن التجارة التى تعاطها جد والده و خلف بها هذه الثروة .

أما أن تصفه باللهو و العبث فهذا ايحاء بالتسكع و المغامرة ، و تطليق التجارة التى درت على والده ملايين الدولارات فيه معنى النزق و الطيش فى اتخاذ قرارات بلا سبب معقول كما يوحى هذا الاسلوب بأمجاد لم يتعب فيها ولااجتهد فى تحصيلها .

و هذه الزيادات كلها أو فضول المعانى بلغة العرب إنما جاءت من جراء هذه الخصائص الأدبية أو الانفعاليه كما هى فى هذا النص التى تمتاز بها لغة الأدب عن لغة الخطاب أو اللغة المحايدة كما يقولون .

هذه اللغه الأولى ـ إذن ـــ تقوم أول ما تقوم على أسباب الحياة فى قضاء المصالح و تحقيق غايات العيش كما أسلفنا لك ، فلا يُنتظر من هذه اللغة ـ إذن ـ إلا خصائص الوضوح و المباشرة و التحديد ، لأن الحياة أو قل مصالح الأحياء لا تقبل الا هذه الخصائص أو الخصال ، لأن الإبهام و الغموض و الاشتراك فى المعانى ، كل أولئك يفسد الحياة على الناس ، ولا تستقيم بها

المعاملات و تطمئن بها المصالح ، فإن قلت : " مات فلان " فإنما تعنى أنه مات ، و كذلك إذا قلت : قتل أو سُرق أو شنق ، فانما تعنى فى جميع ذلك القتل أو الشنق على الحقيقة لا على المجاز ، و ليغفر لى القارىء هذه الأمثلة لأن مناط اختيارها بشاعة الجزاء الذى يقوم عليها لو انك شهدت بذلك فى القضاء ، و لن يغفر لك ـ قط ـ أن تقول إنما أتجوز فى الكلام لأنه لا مجاز فى حقوق العباد اللهم إلا إذا كنت عابثاً ولا كذلك البشرية على أى حال .

من أجل ذلك قالوا بأصل المعنى أو قل المعنى الأصلى للكلام تفريقا له عن المعنى البلاغى أو البيانى ، أو قل لغة الأدب و الشعر ، يقول السكاكى فى أول الحديث عن " علم المعانى " :

" اعلم أن مساق الحديث يستدعى تمهيدا : و هو أن مقتضى الحال عند المتكلم يتفاوت .... "

فتارة تقتضى ما لا يفتقر فى تأديته إلى أزيد من دلالات وضيعة ، و ألفاظ كيف كانت و نظم له لمجرد التأليف بينها يُخرجها من حكم النعيق ، و هو الذى سميناه فى علم النحو " أصل المعنى " ، و نزلناه ههنا منزلة أصوات الحيوانات .

و أخرى تقتضى ما تفتقر تأديته إلى أزيد ، و ظاهر أم الخطأ الذى نحن بصدده لا يجامع فى الأول أدنى التمييز فضلا أن يقع فيه العاقل المتفطن ، و انما مثار الخطأ هو الثانى [1] (يريد أن يقول أن

[1] مفتاح العلوم ،ص٧٠

أصل المعنى أو المعنى الأول ظاهر لكل أحد ، لا يحتاج الى فطنة ، و أما المعنى الثانى أو المعنى الادبى فهو المحتاج الى الفطنة و الذكاء).

و مؤدى هذا القول أن الحال أو المقام فى لغة الخطاب لا تحتاج الى غير الدلالات الوضيعة للالفاظ و تعاقبها على مقتضى النحو ليس غير ، ليخرج بها المتكلم عن حكم النعيق و ينزلها منزلة أصوات الحيوانات .

أما إخراجها من حكم النعيق فظاهر أن يجعل لها معنى بتأليفها جملا يكون بها الخطاب ، و السكاكى لا يعنى بمنزلة أصوات الحيوانات هزلا ولا ذما أو تقريعا ، و انما هو قول أو تصور دار على ألسنة البلغاء على ذلك العهد يريدون به أن الكلام أقسامه ثلاثة : النعيق ولغة الخطاب أو الجملة النحوية ، ثم البلاغة ، فاذا ما خرج الكلام عن النعيق أو الابهام فصار جملا يتخاطب بها الناس ، لاتظن أنها ترقى ـ قط ـ الى مرتبة البلاغة التى هى عنكم الكلام الحق و انما تظل فى أصوات الحيوانات ، تقضى الغرض منها بالتوصل الذى حدثناك عنه ولا زيادة أو فضل ، و هذه اللغة لا يقع فيها الخطأ عند أدنى التمييز لأنها لغة الخطاب بين يدى النفع و المصالح ، و حافظك من الخطأ فيها علم النحو ، أما التى يقع فيها الخطأ ، و يُخشى عليك منه فلغة البلاغة و هى المرتبة الثالثة فى الكلام . واذا ما وصلت هذه المرتبة وجدتها هى الأخرى أقساما ثلاثة : قسما أعلى و قسما يقرب منه و قسما أسفل اذا نزلت اليه وقعت فى أصوات الحيوانات أو لغة الخطاب كما قدمنا .

ولا عليك من هذا كله ، فان الخلاف فيه شديد بين شـراح القزوينـى ، مـاذا يعنـى بـأعلي و أسـفل ثـم مـاذا يعنـــى بـأصوات الحيوانات ؟

و تمام قول القزويني : " البلاغة لها طرفان : أعلى هـو حـد الإعجاز وما يقرب منه ، و أسفل و هو ما اذا غير الكـلام عنـه الى ما دونه التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات " ، و يقول التفتازانى : تعقيبا على هذا الكلام و شرحا له : " اذا غير الكلام عنــه الى مـا دونه أى إلى مرتبة أخرى هى أدنى منه و أنـزل ، التحـق الكـلام ـ عند البلغاء ـ وان كان صحيـح الإعـراب بـأصوات الحيوانـات التـى تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف و الخـواص الزائدة على أصل المراد ، فـأصل المعنـى أو المـراد يقـوم بـه النحـو و لكن البلغاء لا يعتـدون بـه فـى شـيء ، و انمـا الاعتـداء والانشـغال يكون بالكلام إذا اشتمل على الخصائص البلاغية التى تزيد فيه .

و يوضح لنا هذا القول أحد تلاميذ القزوينى وهو ابن مالك الأندلسى الطائى عام (٦٨٦ هـ) يقول : " البلاغة هى البلوغ فى صوغ الكلام لتأدية المعنى الى حد لـه ، تَوْفِيـة بتمـام المـراد منـه ، و سلوك جادة الصواب فيه ، ولها طرفان : أعلى وهو حد الإعجاز و ما يقرب منــه ، و أسـفل و هـو مبـدأ البلاغـة (أى أولهـا أو الحـد الأدنى) و القدر الذى اذا فات الكلام منه شـيء التحـق بـأصوات الحيوانات .

وبين الطرفين مراتب تكاد تفوت الحصر "[1] يريد القول كما هو ظاهر أن لغة البلغاء تعلو على لغة النحو ، و أنها أسمى من لغة النحو ، لأنها إذا خلت من الخصائص البلاغية سقطت الى مرتبة لغة النحو هذه .

و الذى يعنينا من كل ذلك هو التفريق بين لغة الخطاب التى سميناها لك هنا لغة النحو ، لأن حافظك من الخطأ فيها علم النحو ليس غير ، و بين لغة الشعر التى سميناها لك هنا لغة البلاغة لأن حافظك فيها علم البلاغة أو علم المعانى ، لأن مثار الخطأ فى التركيب هو التعقيد المعنوى و علم المعانى كفيل بنفى ذلك عن الكلام ، و التعقيد المعنوى مثارة الجهل بالخصائص البلاغية التى تفوق بين الكلام و مقتضى الحال أو المقام .

اللغة ـ اذن ـ لغتان ، لغة التخاطب أو قل المعنى الأول أو الأصلى للكلام و النحو حافظك من الخطأ فيها ، و لغة الأدب أو الشعر و البلاغة حافظك من الخطأ فيها ، و هذه تبدأ حيث تنتهى تلك ، " لأن التعرض لخواص تركيب الكلام موقوف على التعرض(للغةالنحوية) ضرورة كما يقول السكاكى[2] .

و من هنا كانت البلاغة عند علمائها البحث لا فى الكلام و انما فى " فضول الكلام " أى ما زاد على التراكيب النحوية ، أو قل ما زاد على أصل المعنى ، و هذا ما قاله أبو هلال ، و تمام قوله البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه فى نفسه لتمكنه

---

[1] كتاب المصس مى علم المعانى و البيان و البديع ، ص٣/٤

[2] مفتاح العلوم ، ص٧٠

فى نفسك ، مع صورة مقبوله و معرض حسن ، ثم يقول : و انما جعلنا حسن المعرض و قبول الصورة شرطا فى البلاغة ، لأن الكلام اذا كانت عبارته رثة و معرضه خلقا لم يُسم بليغا و ان كان مفهوم المعنى ، مكشوف المغزى ....

و من قال : ان البلاغة هى إفهام المعنى فقط ، فقد جعل الفصاحة و اللكنة و الخطأ و الصواب و الإخلال و الإبانة سواء .. فلما رأينا أحدهما مستحسنا ، و الآخر مستهجنا علمنا أن الذى يستحسن هو البليغ ، و الذى يستهجن ليس ببليغ ، و قال العتابى : " كل من أفهمك حاجته فهو بليغ " .

و إنما عنى : أن افهلمك حاجته بالألفاظ الحسنة و العبارة النيرة ، ولو حملنا هذا الكلام على ظاهره لـلزم أن يكون الأبكم بليغا لأنه يفهمنا حاجته ، بل ويلزم أن يكون كل الناس بلغاء حتى الأطفال [1] .

واذا تغاضينا عن غُلو أبى هلال فى القول قصدَ المفارقة بين البلاغة و ما دونها ، علمنا أنهم صدروا فى درس البلاغة عن التفريق بين هاتين اللغتين اللتين قدمنا لك و هما اللغة " العارية " ، " اللغة الحالية " أو قل الأسلوب العارى و الأسلوب الحالى يريدون العارى عن خصائص البلاغة و الأسُلوب المتحلى بها .

و هذا التفريق بين اللغتين هو القاسم المشترك بين النقاد العرب و علماء البلاغة ، اللغة الأولى تقفك على أصل المعنى و

[1] كتاب الصاعتين ، ص١٢

يعصمك من الخطأ فيها علم النحو ، أما الخصائص البلاغية التى أدرجها العلماء فى علم المعانى و علم البيان فهى الخصائص التى اذا اشتملت عليها اللغة النحوية أخرجتها من لغة الخطاب إلى لغة الفصاحة و البلاغة .

ولا يعنى ذلك أن اصطناع هذه الخصائص أو إقحامها على اللغة النحوية بعد ان تستتم خلقها هو الذى يرقى بها الى البلاغة ، لأنك تكون ـ عندئذ ـ كمن نسج الثوب ثم أقحم عليه الوشى ، و هذا غاية القبح و التكلف لأن البلاغة يكون الوشى داخلا فى نسيج الثوب و جزءا أصيلا فى خُطته و تصميمه .

و هذا وضع طبيعى و أعنى به الخلاف بين اللغتين ، طالما كانت اللغة لها هاتان الوظيفتان المتداخلتان : قضاء المصالح و الحاجات ، و هذا التعبير العاطفى أو الانفعالى الذى يأتيك تفصيله فيما يستقبلك من الكلام .

٢ ـ العواطف أو الانفعال

الانفعال هو موضوع الأدب فيما نزعم لك ، و يخطىء الذين يزعمون أن الموضوع الذى يعالجه الأديب هو موضوع أدبه أو شعره ، ذلك بأنهم درجوا على هذا الخطأ ، فأنت تقرؤهم يقولون لك دائما : و قال أبو نواس فى الخمر و البحترى فى إيوان كسرى و أبو تمام فى فتح عمورية ، اللهم الا أن تحمل ذلك كله على التجاوز فى الكلام ، لأن الخمر ليست موضوع الشعر الذى قيل فيها ولا إيوان كسرى ولا فتح عمورية ، فكل ذلك أحرى به أن يسمى " المثير " الذى استثار مشاعر أبى نواس و البحترى و أبى تمام ، أما أن يكون هو الموضوع فلا .

لأن أبا نواس و البحترى و أبا تمام يصفون مشاعرهم التى استثارتها الخمر و الإيوان و عمورية ، أو قل يصفون انطباعهم عن جميع ذلك ، أما هذه الأشياء بذواتها فلا ، لان الأدب أو الفن على وجه العموم هو وجهة نظرك فى الموضوع الذى تؤلف فيه أو تكتب عنه ، أو قل هو مشاعرك إزاءه أو انطباعك عنه ، و حسبنا أن مذهبا فى الأدب و الفن يقوم على الانطباع الذى نحدثك عنه و يسمون أنفسهم " الانطباعيين " (Impressionists) ، و انما يصح القول بهذا الشىء أو ذاك موضوعا لهذه اللوحة أو تلك ، اذا كان صورة فوتوغرافية له ، و لكن الفن غير ذلك ، لأنه وجهة نظر كما أسلفت لك ، أو قل صورة للانفعال الذى يستثيره فيك الموضوع ، من أجل ذلك كان تعريف الأدب و الفن ملحوظا فيه

هذا الأمر أو هذه الحقيقة ، فكان الشعر عند (وروز ورث) فيضا من المشاعر استجمع فى سكينة و هدؤ .

على أن " الانفعال " لا يقوم به أدب ولا شعر حتى يتلبس بكفئه من الألفاظ ، لأننا لو قصرنا الأدب على الانفعال لكان الناس كلهم أدباء ، فالانفعال طبع فى النفس ، و لكن القدرة على التعبير هى الفيصل بين الاديب ، و لذلك قيل عن الشعر : الإحساس المنغم بالألفاظ " و هذا أعدل تعريف سمعته فى هذ المقام .

هذان - إذن - هما الادب أو الشعر : الانفعال و هو المادة أو الموضوع ، و اللغة و هى اداة التعبير عن هذا الانفعال ، من أجل ذلك قال " ريتشاردز " (Richards , I , A) باللغة فى الشعر لغة انفعالية ، و هو قول شائع و مستقر فى الآداب الأوروبية .

نحن - إذن - من الشعر فى لغة خاصة ، لا شأن لها بحقائق الحياة ولا بمواصفات الناس ، لأن الناس ينزلون على حكم المنطق و العقل فى أمور حياتهم ، أما الشاعر فازاء عواطف مستثارة و انفعال حاد ، ولا يستطيع الوفاء بالتعبير عن هذه الحدة و الاستثارة إلا إذا " اغتصب " (Violate) اللغة كما يقولون و هم ، يعنون باغتصاب اللغة شيئا لازما من التصرف فيها و الخروج على مواضعاتها إما فى الاستعمال أو فى بناء الجملة أو التراكيب .

و المواضعات اللغوية هى ما تواضع عليه الناس فى استعمال الألفاظ ، فالناس قد تواضعت على الغزال اسما للحيوان المعروف و

الكواكب اسما لهـذه الأجـرام النيرة فـى السـماء ، إلا أن الشـاعر يخرج على هذا العرف اللغوى فيسمى المحبوبة غزالا :

و فى الجيرة الغادِين من " بطن و جْرة "
غزالٌ كحيل المقلتين ربيب [1]

و يسمى الممدوح كوكبا :

يا ابن الكواكب من أئمة هاشم
و الرّجّح الأحساب و الأحلام

و هـذا الخروج علـى العرف اللغـوى يسـمونه " مجـازا " ، يريدون أن الشاعر قد جاز أو جاوز بالكلمة غير مـا وضعـت لـه ، فالغزالُ اسْمٌ موضوع للغزال المعروف فإذا به يُسَّمى بِه المحبوبة ، و ليس وراء ذلك قَسْر لغة و خروج عليها .

و بعدُ ، فهل تظن هذا الخروج إلاّ وفاءً بحـق العواطـف مـن التعبير الذى لا تفـى بـه اوضـاع اللغـة ، كمـا تـرى ، و مثلـه قـول الشاعر :

لقد تأنق فى مكروهىَ القَدَرُ

و المجاز هنا فى الفعل (تأنّق) ، لأن التأنق لا يكون الا للإنسان ، فاذا بالشاعر يجعله للقدر من باب المجاز أو الاسـتعارة المكنيـة كمـا يقولـون ، فـاذا بـالكلام علـى هـذا النحـو المؤّثـر فـى النفـس الـذى يعطفك علـى صاحبـه ، لأنـه يُنبـىء عـن عواطـف التبرم و أقصـى

[1] بطن و جرة موضع بين مكة و البصرة

الضيق بما أصابه به الدهر من مكروه ، حتى انه ليتـأنق و يبـدع فـى اختيار المصائب يرميه بها و العياذ بالله ، و كل هذا تجده فى " علم البيان " .

و مثل هذا الخروج على اللغـة تجـده فـى " علـم المعـانى " ، فالاستفهام وضع فى اللغة لتطلب به العلم بشـىء ، ولكن الشـاعر يطلقه ولا يعنى به الاستفهام ، و انما يعنى الاستنكار و الاستعجاب

أيقتلنى و المشرفى مضاجعى *** و مسنونة زرق كأنياب أغوال

يدل به على عاطفة التعجب الذى لا حد له أو قـل الخـارج على كل معقول ، فسيف الرجـل بجانبـه وهـو ــ بعـد ــ شـجاع ، لذلك فهو يضج بهذا المستهتر به المتجرىء عليه ، و يدل على وقدة هذا الشعور تشبيه سلاحه بأنياب الغول التى لا تخطىء العدو فضـلا عما تبثّه من الرعب ، فكيف بعد هذا يحـدث نفسـه بقتلى ؟ فهـذا عجيب و حق الله .

الوفاء بحق العواطف أو الانفعال من التعبير ، كـان لابـد أن يتقاضى الشاعر الخروج علـى مواضعـات اللغـة الأولى التـى أسـلفنا لك، و التى سميناها اللغة النحوية التى قال السكاكى بها تعبيرا عن أصل المعنى او هكـذا تخيلوهـا ، لأن العواطـف اذا اهتـاجت و بلـغ الانسـان معهـا غايـة الانفعـال اصابـه مـن التوتـر الفزيولوجـى أو الجثمانى ما يأتى معـه الانسـان بحركـات هـى فـى أقـل تفسـير لهـا خروج على المعتاد من التصرف و السـلوك ، و اذا كـان ذلـك هـو استجابة الجسم ، فلا غرابة أن يكون ذلك فى اللغة و تراكيبها .

نحن ـ اذن ـ ازاء لغة خاصة ، فيها من الخصائص البلاغية ما يتسع لشدة العواطف وحدة الانفعال ، و طبيعى جدا أن يعالج الشاعر أمر استغلال هذه اللغة فيوسعها من ضيق ، بالخروج على استعمال أسمائها و أفعالها و حروفها وفى جميع ذلك سمعنا بالمجاز ، وبالخروج على ترتيبها و تعاقب كلماتها بالتقديم و التأخير و الحذف والايجاز وما شابهه مما يندرج فى " علم المعانى ".

٣ ـ المعانى الثانوية أو معنى المعنى

اللغة البلاغية ـ إذن ـ هى لغة الشعر و الأدب ، و هى اللغة الثانية التى تتفرع على اللغة الأولى التى أسلفنا لك ، و هى لغة النحو أو لغة الحديث و التخاطب بين الناس .

ولا يعنى ذلك أن هاتين اللغتين قائمتان كل واحدة منهما برأسها و مستقلة بخصائصها ، و انما الفصل بينهما لازم من لوازم البحث و الدرس ، كالنبات أو الحيوان بين يدى العالم ، يقتطع من أجزائها ما يشاء ليقفك على خصائص الأجهزة و الخلايا مفردة غير مركبه ، و ميته غير حية ، و هو يعلم ـ بعدُ ـ أنها أمر مختلف فى واقع الحياة و الأحياء ، الا أنه يعلم كذلك أن هذه الخصائص التى وقفك عليها حال الموت و السكون لا تعدِم جدْواها ولا جميعَ خصائصها عند النشاط و الحياة .

هذا الفصل الذى قدمناه لك بين اللغتين ـ إذن ـ من قبيل الافتراض المشروع و التصور المُعين على البحث و الدرس ، لأننا نلمس اختلاف الخصائص فى لغة العلم وفى لغة المصالح و الحاجات فى أقل التقدير ، لأنها لغات لا تحتمل الغموض ولا الإبهام ، ولا تحتمل كثيرا من أنواع المجاز ولا الشركة فى معانى الألفاظ ، ولا ما شابه ذلك من مثالب الوضوح الواضح و عوائق المباشرة فى التعبير .

وقد لا نعدِم بعض صور البيان كالتشبيه فى لغة العلماء او التخاطب بين الناس ، فلا يذهب بك الظن أنه ناقضٌ للازدواج

اللغوىّ الذى نقول به ، لأنك لـو تصفحـت هـذه التشـبيهات التـى تجرى على ألسنة الناس فى غـير لغـة البلاغـة ، لوجدتهـا تشـبيهاتٍ غير بلاغية كقولك : ثـوب مثـل هـذا اللـون أو آلـة فـى مثـل هـذا الحجم أو دائرة كالقمر ، فكل هذه التشـبيهات لا بلاغـة فيهـا ، و انمـا تُعـين النـاس علـى الإبانـة و التوضيـح ليس غـير ، أمـا التشـبيه البلاغى فلا شأن له بالإبانة و التوضيح بهذا المعنى المقصود فى حياة النفع و قضاء المصالح ، الا أن يكون ذلك داخلا بطبعـه فـى نطـاق الغاية البلاغية وهى التأثير و التهويل و الادعاء ، فشتان بين قولك : هذا الشيء دائر كالقمر أو هذا الوجـه دائـر كـالقمر ، و بـين هـذا الوجه كالقمر ، فإطلاق وجه التشبيه هنا يعطيك من معانى البهاء و الحسن و الجمال ما تشاء ، و مثله فـلان فـى حجـم الأسـد وفـلان كالأسد ، فالمثل الأول للتوضيح و التحديد فى اللغـة الأولى أو لغـة الخطاب ، أو هكذا نزعم نحن ، أما الثانى فهو التشبيه البلاغى الذى يستثير فيك معانى الجرأة و الشجاعة التى تريد .

لا تغرنك التشبيهات التى تجرى على ألسـنة النـاس فـى لغـة التعامل و الخطاب ، لانها تشبيهات يقصـد بهـا التوضيـح لا زيـادة المعنى و تمكينه فـى النفـوس ، مـن أجـل ذلـك قـال السـكاكى فـى تعريف علم البيان و التشبيه فـرع منـه كمـا نعلـم : " إيـراد المعنـى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه " يريد الزيـادة فى وضوح الدلالة على هذا المعنى ، و تفسير هذا التعريف أن علـم البيان هو العلم الذى يقفك على إيراد المعنى الواحـد بطـرق مختلفـة من تشبيه أو استعارة أو كناية ، فكل أولئك طُرّق تستطيع أن تعـبر

بها على الحسن أو الشجاعة كما قدمنا لك ، شرط أن تكون هناك زيادة فى وضوح الدلالة على هذا الحسن أو الشجاعة ، فتستطيع أن تقول : فلان شجاع ، هذا طريق من طرق التعبير وقد تقول : بالغ الشجاعة ، ولكنك تستطيع كذلك أن تقول : فلان كالأسد ، فتزيد الدلالة على معنى الشجاعة الذى تريد .

هذه التفرقة ـ إذن ـ بين التشبيه فى اللغة الأولى أو لغة الناس فى مطالب الحياة و بينه فى اللغة الثانية ، لغة البلاغة أو لغة الشعر و الأدب ، هذه التفرقه التى زعمناها لك بين التشبيهين نراها عند أول اختصام حول قوله تعالى : " طلعها كأنه رؤوس الشياطين " ، اذ قالوا كيف يُشبّه مجهولا بمجهول ، فالقرآن يريد أن يعرفنا بطلع جهنم الذى سوف يأكله الكفار فشبهه برؤوس الشياطين ، و كانوا يتوقعون أن يشبهه بشىء معروف ، لأنه سبق إلى أذهانهم أن التشبيه للتوضيح و التعيين ، ولذلك قال بعضهم رؤوس الشياطين نبات فى اليمن ، زعماً منه أنه يدفع عن القرآن تهمة الخروج على اللغة .

و نسى القوم هذا المعنى البلاغى الذى قدمناه للتشبيه ، أو قل هذه الوظيفة البلاغية التى لحظها أبو عبيدة يومذاك ، فالشياطين لها فى القلوب نفرة و خوف فجاز أن يشبه بها هذا الطلع للتهويل فى التنفير و زيادة التخويف [1] .

[1] مجاز القرآن لأبى عبيده

(١) المعانى الثانوية الناجمة عن علم البيان : -

و هذه اللغة الثانية التى حرصنا على أن نقربك اليها أو نقربها إليك ، هى المعانى الثانوية أو معنى المعنى بلغة الجرجانى (عبد القاهر) يقول : " الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد - مثلا - بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو (أى تخبر بانطلاقه) فقلت : عمرو منطلق ، و على هذا القياس (أى وقس عليه) .

و ضرب آخر ، أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، و لكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة (أى يدلك على معناه اللغوى أو التواضع عليه فى اللغة) ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض .

و مدار هذا الأمر على الكناية و الاستعارة و التمثيل ، يريد أن يقول كما ترى أن هناك نوعين للكلام ، نوع تقول فيه . خرج زيد و انطلق عمرو ، و أنت لا تعنى سوى تقرير هذه الحقيقة بألفاظها و مدلولات هذه الألفاظ ، و هذا النوع أحادى المعنى ، و أما النوع الآخر فثنائى المعنى لأنك تقول : خرج زيد مثلا و انطلق عمرو ، و أنت تعنى معنيين : أحدهما ما تدل عليه الألفاظ و أما المعنى الآخر فيكون من لوازم هذا المعنى الأول و مرتبط به كالشفاء إن كان الخروج من المستشفى مثلا يقول الجرجانى " وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة ، ألا ترى أنك إذا قلت : هو كثير

رماد القدر ، أو قلت طويل النجاد (يعنى حمائل السيف) ، أو قلت فى المرأة : نؤوم الضحى ، فانك فى جميع ذلك لا تفيد غرضك الذى تعنى (أى لا تصل إلى غرضك الذى تعنيه و هو الرفاهية) من مجرد اللفظ ، و لكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره (أى الذى يعنيه ظاهره و هو نؤوم الضحى أى تنام الى الضحى) ، ثم يعقل السامع (أى يفهم) من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال (أى من باب الدلالة) معنى ثانيا هو غرضك (و هو رفاهيتها) ، كمعرفتك من كثير رماد القدر ، أنه مِضياف و من طويل النجاد أنه طويل القامة ، و من نؤوم الضحى فى المرأة ، أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها .

و كذا اذا قال : " رأيت أسدا .... علمت أنه أراد التشبيه، إلا أنه بالغ ، فجعل الذى رآه بحيث لا يتميز عن الأسد فى شجاعته ، و كذلك تعلم من قوله : بلغنى أنك تقدم رجلا و تؤخر أخرى ، أنه أراد التردد " .

هذان ـ إذن ـ هما الضربان اللذان أرادهما للكلام ، و هما ما سميناهما لغتين ، أما أولهما فأنت تعنى ما تعنيه الألفاظ لخرج زيد و انطلق عمرو ، و اما الثانى فأنت لا تعنى ما تعنيه الألفاظ و انما تعنى دلالته ولازمه كنؤوم الضحى فى الكتابة ، فأنت تعنى ما يدل عليه نؤوم الضحى و هو الغنى و الترف ، لا من ألفاظ الكلام لأنها لا تدل على الترف و الغنى و انما من باب الاستنتاج ، ولذلك قالوا : نؤوم الضحى كناية عن الترف أى لا تعنيه بذاتها و انما تدل عليه .

و مثل الكناية الاستعارة ، فحين تقول : رأيت أسدا ، لا تعنى الأسد و انما تعنى الشجاعة ، و الشجاعة هنا مثل الترف هناك، لا تدل عليها الألفاظ بذواتها ، و انما هو الاستنتاج و الاستنباط .

و مثل الكناية و الاستعارة المثلُ ، أى ضرب المثل كما فى قولك : " أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى " ، فأنت لا تعنى شيئا من معانى هذه الألفاظ ولا دلالتها الموضوعة ، و انما تعنى ما ترمز اليه هذه الحالة وهو التردد فى الأمر ، يقول الجرجانى : " واذْ قد عرفت هذه الجملة ، فها هنا عبارة مختصرة ، و هى أن تقول : المعنى و معنى المعنى ، تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ، و الذى تصل اليه بلا واسطة ، و بمعنى المعنى ان تعقل (أى تفهم كما قدمنا لك) من اللفظ معنى (وهو نؤوم الضحى مثلا) ثم يفضى بك ذلك المعنى الاخر كالذى فسرت لك .

هذه هى المعانى الاول و المعانى الثوانى ، ولا شك أن قد استبان لك أن البلاغة انما تعلق بالمعانى الثوانى دون الأول ، وتلك هى لغة الشعر و الأدب ، أو تلك هى عبقرية الشعر و الأدب ، لأنها من صميم ما يريده المحدثون بالمعنى الشعرى (poetic meaning) اذا حملناه على " الانطباع " الذى تخلفه فى نفسك خصائص الكلام من الجرس و الوزن أو الايقاع و هذه المعانى الثانوية التى من صور المجاز و الكناية و التشبيه و غيرها من خصائص النظم أو قل الخصائص البلاغية أو خصائص التعبير على وجه العموم ، وهى التى ينيط بها عبد القاهر الجرجانى كل البلاغة

و جميع السحر و كلَّ الجمال ، لأنها تنزل من المعانى الاول منزل الوشى من الثوب و الزينة من الحلى ، يقول : " فالمعانى الاول المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض و الوشى و الحلى و أشباه ذلك ، و المعانى الثوانى التى يُومأ إليها بتلك المعانى هى التى تكسو تلك المعارض و تزين بذلك الوشى و الحلى " [١] .

يريد أن المعانى الثوانى هى روح النص أو قل هى روح المَعانى الأّول من أجل ذلك اشترطوا أن يكون المعنى الأول بينا سلساً متمكنا فى دلالته ، لأنه سيشف لك عن المعنى الثانى ، فان كان وشيا أو حليا كان المعنى الثانى هو القابع وراء زينته ، لأنها دلالة معنى على معنى ، لا لفظ على معنى ، فمن الاستعارة قول النابغة :

و صدرٍ أراح الليلُ عازبَ همه *** تضاعفَ فيه الحزنُ من كل جانب

فالمعنى الأول الذى تدل عليه الألفاظ هو هذا الصدر أو القلب الذىأقبل على صاحبه الليلُ فأراح إليه أى أعاد اليه (من الرواح) عازبَ همه أى همه الذى بعد عنه بالنهار كالإبل حين تخرج لترعى بالنهار و تعود بالليل ، فلما صنع الليل بهمومه صنيع الراعى بغنمه (وهذه هى الاستعارة) تضاعف فيه الحزن من كل جانب .

و أما المعنى الثانى الذى ينقلك اليه هذا المعنى أو تسنبطه أنت منه فمضاعفة الهم فى نفس الرجل هذه المضاعفه التى تنبئك بها الاستعارة .

و مثله قول أبى نواس :

[١] دلائل الاعجاز ، ص١٨١

لا أذود الطير عن شجر *** قد بلوت المر من تمره

فهذا " مثل " معناه لا أذود الطير عن شجر قد ذقت المرارة من ثماره ، فأما المعنى الثانى الذى يفضيه اليك فهو السكوت عما يجرى حولك فى أمر ساءك قبلا ، ولا يُلدغ المؤمن من جحر مرتين.

(٢) المعانى الثانوية فى علم المعانى :

و خصائص النظم أو التعبير داخله فى علم المعانى لأنها تشتمل على التقديم و التأخير و الحذف و الاثبات و ما شابه ذلك مما قدمنا لك ، ولقد تتبع العلماء هذه الخصائص التى خرجت بالأدب عن مألوف الكلام الذى يتكلمه الناس فى قضاء المصالح ، و معتاد التعبير ، أو المحادثة التى يقتضيها السعى فى حاجات الحياة، تتبع العلماء هذه الخصائص البلاغية التى خرجت بالأساليب عن معتاد التعبير الى هذه الزيادة التى جاءت بهذا الحسن الذى تهش له النفوس و تطرب به الأسماع ، وقد انتهى بهم هذا التتبع الى استنباط قواعد البلاغة الموزعة بين المعانى و البيان و البديع كما أسلفنا لك .

فالاصل فى معتاد الكلام الطلبُ أو الإخبار هذان هما أصل الكلام ولا ثالث لهما لأنك اما أن تخبر أو تستخبر كما يقولون ، و الاستخبار معناه الطلب بالأمر أو الاستفهام أو أى أسلوب كان من أساليب الإنشاء ، فإن أخبرت و كنت لا تعنى الإخبار أو سألت و كنت لا تعنى السؤال ، خرج الكلام عن أصله الموضوع له إلى معنى آخر هو هذه المعانى الثانوية موضوع البلاغة أو البحث

البلاغى ، فأنت قد تقول : " جاءنى فلان ضاحكا مازحا " تريد أن تخبر السامع بهذه الحال أو هذه الصفات التى جاءك عليها هذا الصديق ، فان دل السياق أو قامت قرينة تدل على أن أحدا يتربص به الدوائر ، و هو مصر على هذه الحال من الاستهتار واللامبالاة ، لا يكلف نفسه عناء الاحتياط و الحرص ، انقلب المعنى من الاخبار الى استنكار حاله و احتقار أمره كما فى قول الشاعر :

جاء (شقيقٌ) عارضًا رمحَه *** إنّ بنى عمك فيهم رماح

و شقيق اسْمُ هذا الرجل المستهتر ببنى عمه ، و هو يعلم أنهم يتربصون به الدوائر ، و لكنه لم يحتط لهذه العداء فيشرع رمحه ، و انما هو الاستهتار فقول الشاعر " جاء شقيق عارضا رمحه " اخبار بحاله ، فإذا سمعنا قوله بعد ذلك : " إن بنى عمك فيهم رماح " انقلب الوضع و تغير الحال ووجه الكلام ، فاستحال من الاخبار الى الإنكار ، لأن الرجل - كما اسلفنا - مقبل على ديار بنى عمه و يعلم أن لهم عنده ثأرا ، و أن بينه و بينهم عداوة ثم هو بعد ذلك لم يأخذ حذره فيشرع رمحه ، و إنما أبقاه على حاله مستعرضا شأن المطمئن أو اللامبالى بما هو مقبل عليه من الأخطار .

و لذلك يقول البلاغيون عن " جاء شقيق عارضا رمحه " ، هذا خبر خرج عن معناه الى الانكار أو التحذير ...

و هذه إحدى خصائص البلاغة ، أَنْ تطلق الخبر ثم تستأنف كلاما جديدا يقّيدُه ، فيخرج به عن معناه الأول وهو وصف الهيئة أو الحال الى التأنيب أو التريب أو الاستنكار .

و لا أحب أن أستطرد هنا فأقول : لعل الجمال نابع هنا من الإيجاز ، لأنك أردت التأنيب و التثريب و الاستنكار دون أن تلفظ بشيء من ذلك كله ، و هل الفن إلا التلميح دون التصريح أو لعله ناجم من القطع والاستئناف فى الشطر الثانى : ان بنى عمك فيهم رماح ، فقد قطع الكلام الماضى و استأنف كلاما جديدا و لكنه متصل بالأول اتصالا غير مباشر، أو ناجم من الفصل مكان الوصل، فكل ذلك من اسباب الجمال .

وربما كان ذلك الحسن ناجما من اللذة العقلية التى تعقب الاستنباط و اعمال الذكاء ، فالمعنى الذى تستنبطه بفكرك و ذكائك فيه متعة الاستنباط ولا شك أن اعمال الذكاء يرخى فى النفس عواطف التميز و الانفراد .

وقس على الخبر يخرج من معناه كلَّ أساليب الطلب من أمر و نهى أو تعجب أو استفهام ، اذا خرجت هى الأخرى عن معناها كما سيجىء .

هذا عن المعانى الثانوية أو الزائدة التى ينبىء بها السياق أو الحال أو المقام أو ما شئت من هذه الخصائص و المصطلحات ، ولا يعنى السياق أمرا خارجا عن الجملة ، فأنت تقول به ولا دليل ، و إنما السياق هنا مستنبط من الجملة أو التعبير ، لوجود القرائن عليه ، و القرينة فى هذا البيت قوله : " ان بنى عمك فيهم رماح " لأن هذا القطع و الاستئناف من الخصائص اللغوية التى تدل على محذوف هو هذا السياق .

الزيادة ـ اذن ـ يفرضها نظم الكلام بخصائص يشتمل عليها، دون زيادة في الكلام أو إضافة ألفاظ و انما هو مجرد ترتيب الكلام أو العدول عنه بالتقديم و التأخير ، فالفعل مقدم على الفاعل و الفاعل على المفعول في النحو أو معتاد الكلام ، كقولك " نعبد الله و نستعينه على أمرنا " ، فإذا عدلت عن هذا الترتيب فقدّمت المفعول و أخرت الفعل و الفاعل فقلت : " اياك نعبد و إياك نستعين " ، تكون قد خرجت بالكلام عن معنى الإخبار الى التأكيد التخصيص ، ذلك بأن قولك : نعبد الله ، انما هو إخبار عن دينك ووجهتك و نفي للأوثان عن عبادتك ، أما " إياك نعبد " فمعناه : أخصك و أفردك بالعبادة ياالله ، ولا تخصيص في الجملة ولا إفراد أي لا لفظ لهذا ولا لذاك ، و انما هي معان زادها التقديم و التأخير أو قل زادتها طريقة النظم و أسلوب هذا التعبير ، و يتضح لك الأمر لو أردت ترجمته الى غير اللغة العربية ، فإنك مُطالب أن تزيد هذه المعاني أو هذه الألفاظ و هي " أخصك و أفردك بالعبادة و أنزهك عن الشريك " و هذا التخصيص و الإفراد و نفي الشريك غيرُ قائم في الجملة بلفظة و إنما بمعناه ، و الذي أوحى بهذا كله و دل عليه في سمع السامع هو التقديم و التأخير ، أو قل هي هذه الخصوصية التي أعتورت الأسلوب فزادت في معناه دون لفظه ، ولا جدال أن زيادة المعنى دون اللفظ من خصائص الإيجاز الذي يُحدث هذا الأثر الكبير في النفس .

التقديم و التأخير ــ اذن ــ من الخصائص البلاغية ، التي استنبطها علماء البلاغة ، و جعلوها فصلا من فصول علم البلاغة ،

و أصلا من أصولها أو خاصة من الخصائص التى يمتاز بها الاسلوب إذا اشتمل عليها ، و هكذا دواليك فى غير هذه الخصلة أو القاعدة التى استنبطها علماء البلاغة من أمثال الحذف و الفصل و الوصل .

يقول القزوينى : [1] ان مقامات الكلام متفاوته ، فمقام كل من التنكير و الإطلاق و التقديم و الذكر يباين مقام خلافه ، و مقام الوصل ، و مقام الايجاز يباين مقام خلافه .....

إلا أن هذه الخصائص أو القواعد البلاغية لم تلبث أن أصبحت مطروقه للادباء فاستعانوا بها طمعا فى السمو بأساليبهم الى اعلى مراتب البلاغة فكانت آفة التكلف و التصنع التى وصم بها الشعر العربى من لدن مسلم الى أبى تمام ثم الى كثير غيره ممن خلفوهم الى يوم الناس هذا ، و كلما مضى بهم الزمن و نضب الذوق و ضعفت الهمة اعتسفوا هذه الخصائص و اصطنعوا خصال البلاغة فانحطت الأساليب شعرها و نثرها على أيديهم ، و ظلوا على هذه الحال حتى جاء العصر الحديث فحاول أن يخرج الأساليب من هذه الوهدة وهدة التبالغ و التفاصح لا البلاغة و الفصاحة اللتان يجرى بهما الذوق دون قصد مقصود ، فأحسن فى ذلك احسانا لم يسلم معه من المآخذ التى تحتاج وحدها الى كتاب، فنحن لا نزال نعانى من أمر البلاغة كيف يكون السبيل الى درسها درسا يخرجها من براثن " المنطق " أو قل " جفاف المنطق " و كثرة التعقيد و التقنين .

---

[1] التلخيص ، ص٣٣/٣٤

ولا يكـون السـبيل الى ذلـك الا اذا قصرناهـا علـى المعـالم البارزة دون الجرى وراء التفاصيل ، صنيـع الاولـين مـن أمثـال ابـن المعتز فـى كتـاب " البديـع " و الجرجـانى (ابـى الحسـن) فـى " الوساطة " والامدى فـى الموازنـة و الجرجـانى (عبـد القـاهر) فـى الدلائل .

٤ ـ الفرق بين مباحث النحو و البلاغة

قلنا أن اللغة ـ لغتـان ، لغـة الخطـاب ولغـة الخطـاب ولغـة الأدب و الشعر ، وقد وكل البلغاءُ النحاة باللغة الأولى لأنهم قَصْرٌ على إقامة المعنى الأصلى بنحوهم ، و حسبهم ذلك .

أما هم فأعظم درجةً لأنهم موكولـون بفضـول القـول ، أو بزيـادة الكـلام عـن معنـاه الأول مـن جـراء مـا يشـتمل عليـه مـن الخصائص البلاغية التى يتقاسـمها البيـان و البديـع فضـلا عـن علـم المعانى .

و مؤدى هذا القـول أن النحـاة موكلـون بـأواخر الكلمـات ليُعلم بها الفاعل من المفعول ، واسْم (إن) من خبر (كان) ، أمـا ما زاد على ذلك من تقديـم أو تـأخير أو فصـل أو وصـل أو قـل : نظم الكلام فالبلاغيون أصحابه و أساتذته .

و كأنهم يريدون للنحو أن يكون صوريًّا خالصـا ، لا شـأن له إلا بأوضـاع الكلام أو قـل محالّهـا ، فـالابتداء محـل الرفـع و مثلـه الفاعلية دون أن يمدوا بصرهم إلى محتوى هذا المحـل أ معقـول هـو أم غير معقول ، فاذا قلت : جاء الجبلُ أو قام الميتُ ، فلا شأن لـك أيها النحوى بصحـة القـول مـن كذبـه و انمـا حسـبك رفـعُ هـذان الفاعلان ، لأن الفـاعل معـك ليـس شـرطاً أن يكـون الفـاعل علـى الحقيقة و انما الفاعل معك هو الاسم الذى يستحق الرفع ليـس غـير ، أما الفعل فمنسوب اليه أو محمول عليه ، أما إن كان الفـاعل قـام

أم لم يقم ، فهذه قضية أخرى تتعلق بموضوع الصدق و الكذب الذى سيأتيك بيانه .

و هذا ما ذهب إليه الفلاسفة فى شأن النحاة ، فهم مناطقة الكلام ، لان المنطق و النحو سواء ، المنطق يعصم الفكر من الخطأ ، و هو بعدُ صوريٌ بحت ، و النحو يعصم الكلام من الخطأ ، و هو ـ بعدُ ـ صورى كذلك ، كما جاء فى " الإمتاع و المؤانسة " .

و نحن نعلم أن هذا القول يشددنا فيه كثير من النحاة ، لأننا نقف بالنحو عندما وقف به السكاكى من إقامة المعنى الأول أو أصل المعنى ليس غير ، و اختصصنا البلاغة بالنظر فى الزيادة على هذا المعنى النحوى التى تشتمل عليها الجملة لخصائص فيها كالتقديم أو التأخير ، و هذه معركة سنفرد لها فصلا فى هذا البحث لأننا نرى أن النحو للكلام كالمنطق للتفكير ، كلاهما صورى لا يهتم إلا بالأوضاع أو الشكل دون المحتوى و المضمون و حسب النحو أن يقيم لك الكلام بالقواعد التى لو خرجتَ عليها وقعتَ فى الخطأ و الفساد ، فكيف تدّعى بعد ذلك بلاغةً فى التعبير ؟

من أجل ذلك قال طه حسين لهذا الجيل من الأدباء فلنتكلم العربية أولا ، قياسا على قول سقراط ، يريد أن يلفتهم إلى أصل الكلام ، فليقيموه أولا قبل ادّعاء الأدب أو التأدب .

و طه حسين بذلك ناقد قديم موغل فى القدم ، و هذه شعبة من شعاب عظمته و تجديده فى اللغة العربية و آدابها ، و هذا

ما تسمعه من الجرجانى و الآمدى بل ما اصـ ن ـ ـ ـ ـ ـتاد البلاغيون ، فقد نَعْوا جميعا على المتنبى و هو صاحب الفصحى قوله

وفاؤكما كالربعِ أشجاهُ طاسمُه *** بأن تُسعِدا و الدمعُ أشفاه ساجمُه [1]

و معناه : وفاؤكما يا صاحبّى بأن تسُعدا (أى تساعدانى بالمشاركة فى البكاء) ، هذا الوفاء كالربع (مكان الخيام) أشجاه طاسمه أى نوع من صفات الربع أن أشدَّه فى استثارة الحزن أو غلُه فى القدم .

ولقد أفسد على الشاعر هذا المعنى رجوعُ الضمائر على غير أصحابها ، و الضمائر ـ عند النحاة ـ لها شروط فى الاستعمال، لم يلزمها الشاعر ، وضحى بها ، فأبهمت معناه ، و أفسدت بيته حتى أصبح مضرب المثل على الفساد و التعقيد بين البلغاء ، يقول الجرجانى : و من يرى هذه الألفاظ الهائلة و التعقيدَ المفرط فيشك أن وراءها كنزا من الحكمة ، و أن فى طيها الغنيمة ، حتى إذا فتّشها و كشف عن سترها و سهر ليالى متوالية فيها ، حصل على أن : وفاؤكما ياعاذلّى بأن تساعدانى إذا درس شجاىَ (أى درس حزنى) ، و كلما ازداد تدارسا ازددت له شجوا كما أن الربع أشجاه دراسه .

فما هذا من المعانى التى يضيع لها حلاوة اللفظ و بهاء الطبع ، ورونق الاستدلال ، و يشح عليها حتى يُهلهَل لأجلها النسج ، و يفسد النظم ، و يفصل ما بين الباء و متعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه (يريد الفصل بين وفاؤكما و بأن تسعدا و كان

[1] الوساطة ، ص٩٥ للجرجانى (عبد العزيز) دلائل الاعجاز للجرجانى (عبد القاهر) ص٦٥

الأصح نحويا أن يقول وفاؤكما بأن تسعدا كالربع ...) و يقدم ويؤخر و يعمّى و يعوص [1]

و مثل هذا البيت قولُ الفرزدق :

و ما مثلُه فى الناس إلا مُملّكاً *** أبو أمه حيٌّ أبوه يقاربه

لأنه لم يراعِ النحو فى الضمائر اعتزازا بأستاذيته فى اللغة ، وعلوه على النحاة ، ولكن الأمر أمرُ قواعد و قوانين لا تُفهم اللغة إلا من جهتها ، ولن نشغلك بشرح هذا البيت و إنما حسبنا أن نقول لك إن الغموض ناجم من رجوع الضمائر على غير أصحابها ، و نضرب لك مثلا أخفَّ فى الخطأ قولَ حسان بن ثابت :

ولو أنّ مجداً أخلد ـ الدهر ـ واحدا *** من الناس ، أبقى مجده ـ الدهرَ ـ (مطعماً)

يريد أن يقول لو أن المجد خلد أحدا على الدهر فإن مجد الممدوح المسمى (مطعما) و يعنى به (مطعم بن عدى) الذى كانت له قطاع يأكل منها الراكب و الماشى و الجالس ـ لو أن مجدا خلد أحدا لخلد هذا المجدُ مطعمَ بن عدى مدى الدهر .

و لكنه قال : " ابقى مجدُه ـ الدهر ـ مطعما " فالضمير فى " مجده " يعود على (مطعم) ، و مطعم متأخر فى الجملة أو الكلام عن (مجده) ، و النحاة يقولون إن الضمير يعود على المتقدم لا المتأخر ، فكان الكلام " أبقى (مطعما) على الدهر مجُده " ، ولكنه عكس الآية فضعف الكلام و ذهبت فصاحته .

و الناس ــ اليوم ــ يستمرئون مثل هذا القول ، فتراهم يقولون : " فى اجتماعه بالوزراء أشار الرئيس إلى كذا و كذا " ، "

[1] الوساطة ،ص٩٥

وفى مؤتمره الصحفى قال الوزير كذا و كذا " و هذا كله خطأ نحوى يفضى الى ضعف التأليف ، لأن الأصل فيه : أشار الرئيس الى كذا و كذا فى اجتماعه بالوزراء ، و قال الوزير كذا و كذا فى مؤتمره الصحفى .

و الناس انما يستمرئون هذه القول على ركاكته و ضعفه لأنه منقول عن الانجليزية و الفرنسية و هو مستساغ فى لغته غير مستساغ فى لغتنا .

لابد ـ اذن ـ أن يستقيم الكلام ـ أولاـ من جهة النحو ، لأن النحو اذا فسد فلا كلام ، أما البلاغى فيهتم بمطابقة الكلام لمقتضى الحال ، و طرق القول التى تمكن المعنى فى النفس و توضحه ، أو قل يهتم بالخصائص البلاغية التى يشتمل عليه القول ، كالصورة البيانية التى اراد أن يعقدها المتنبى بين وفاء الأصحاب و الربع و التى استغرب الجرجانى ان يشق على شعره بهذا التعقيد من أجلها، يقول : " كيفُ يحتَمل له اللفظ المعقد ، و الترتيب المتعسف لغير معنى بديع يفى شرفُه و غرابتُه بالتعب فى استخراجه ، و تقوم فائدة الانتفاع بالتأذّى باستماعه " [1]

فشرف المعنى او قل جدّته و زيادتُه هى همُّ البلاغة ، ولا يتم النظر فى ذلك إلا بعد استقامة الكلام على أيدى النحاة ، فالنحو هو طريق البلاغة ، و هذا ما تراه عند ناقد بلاغى آخر هو

[1] الوساطة ، ص٩٥

الآمدى ، فقد أورد لنا من المآخذ على أبى تمام استهتاره بالنحو فى قوله :

يدى لمن شاء رهْنٌ ، لم يذق جُرَعًا * من راحتيكَ ، درى ما الصاب و العسل**

فالشاعر يريد أن يقول : يدى لمن شاء رهن أى أراهن بقطع يدى (إن كان) من لم يذق جُرعا من راحتيك يدرى ما الصاب و العسل ، أى من لم يشرب من راحتيك ولم يذق طعم عطائك أراهنه إن كان يعرف الفرق بين المر و بين العسل ، يريد أن يبالغ فيقول ، لو أن المخاطب ذاق طعم راحتك و عطائك إذن لكره كل ما غداه لأن عطاءك فائق الإمتاع فيصبح كل حلو عداه مرا ممسوخا عن حلاوته .

إلا أن هذا المعنى أفسده استهتار (أبى تمام) بشروط الحذف عند النحاة ، فالحذف و الذكر باب من ابواب البلاغة ، و خصوصية من الخصائص التى يتفاضل الكلام بها ، شرط أن يستتم النحو فيها شروطه ، و أبو تمام قد حذف " عمدة الكلام " كما يقول الجرجانى و هو صدر الكلام أو اسم الشرط فاختل البيت و أصبح الحذف سببا من أسباب السقوط و التهافت لا خاصة من خصائص البلاغة و الامتياز ، يقول الامدى : " و مثل هذا لا يسوغ لأنه حذف " إن " التى تدخل للشرط ولا يجوز حذفها لأنها اذا حذفت سقط معنى الشرط ، و حذف (من) و هى الاسم الذى صلته (لم يذق) فاختل البيت و أشكل معناه ، لان أصله قبل الحذف : مَنْ لم يذق جرعا من راحتبك ..." فحذف (من) و هو حطأ .

و الحذف لعمرى كثير فى كلام العرب ، اذا كان المحذوف مما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز و حل : " أو لم يتفكروا فى أنفسهم ما خلق الله السماوات و الأرض الا بالحق و أجل مسمى " أراد تبارك اسمه : أو لم يتفكروا فيعلموا (أى فيعلموا كذا و كذا من بقية الآية) و أشباهُ هذا كثير .

و من باب الحذف و الاختصار قوله تعالى : " فأما الذين اسودت وجوههم ، أكفرتم بعد ايمانكم " قال أبو عبيدة : العرب تختصر الكلام لعلم المخاطب بما أريد ، كأنه أراد : " فيقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم " .

وفى الشعر مثلُ هذا موجود :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما *** أموت ، و أخرى أبتغى العيش أكدح

و حسب النحوى فى جميع ذلك أن يذكر المحذوف لتعرف أسباب الإعراب ، فاذا تكلم عن الجمال اقتحم الخط الفاصل بين العلمين و دخل فى نطاق البلاغة ، يقول الجرجانى فى باب " التقديم " : وقد وقع فى ظنون الناس و يعنى بهم النحاة ، أن يكفى أن يقال : أنه قُدّم للعناية و لأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم ؟

و لتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم و التأخير فى نفوسهم وهونوا الخطب فيه ، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه و النظر فيه ضربا من التكلف " [1] .

---

[1] الدلائل ، ص٨٢

هذا ـ إذن ـ موقف النحاة الذى لا يرضاه الجرجانى و الذى نراهم على حق فيه ، لأن ما زاد على إقامة المعنى فداخل فى علم البلاغة ، و الجرجانى نفسه حين صنع ذلك دخل فى علم البلاغة ، اللهم إلا إذا أراد نحواً لم يجْرِ على آثاره فيه أحدٌ صنيع السكاكى معه فى البلاغة و على الأخص علم المعانى ، فالجرجانى له الفضل الأول فى إقامته و الاهتمام به .

و نعود إلى هذا التقديم فنختتم الفصل بموقف النحاة و البلاغيين فيه ، فقولنا : " إياك نعبد " ، معناه : أخصك و أنزهك و أفردك بالعبادة ياالله كما قدمنا لك ، و هذه الزيادة فى المعنى هى التى يتولاها عالم البلاغة ، لأنها زيادة فى المعنى ولا ألفاظ تقابلها و انما يفرضها عليك هذا التقديم أو قل خصوصية التقديم ، ولذلك يُفْرِدُ (علم المعانى) باباً لهذه الخصوصية أو الظاهرة و هو باب التقديم و التأخير .

التقديم أو التأخير ـ إذن ـ ظاهرة بلاغية لا شأن للنحو بها، و انما النحو و هو شريك فى الجملة بل أساس فيها يُعلّمنا أن الكاف إذا تقدمت الفاعل تصبح " إياك " ولابد ، فلا تقول : انت نعبد ، أو نعبد إياك ، ثم تزعم أنك تتكلم العربية .

أما النحو فهو العلم الذى يبصرك متى يجب التقديم و متى يجوز ، و يقفك على شروط ذلك كله ، يقول السيوطى : " و الأصل (فى المفعول) تأخيره عن الفاعل لأنه فضله ، و يجوز تقديمه " ، و أما متى يجب لزوم الاصل فيه و هو التأخير ، فإذا اشتبه الأمر ولم يظهر الإعراب مثل : ضرب موسى عيسى ، فلا

تدرى أيهما الفاعل من المفعول ، فيجب عندئذ تأخير المفعول ، أما الثانية التى يذكرها السيوطى ، فإذا قصدنا حصر الفاعل فيجب تأخير المفعول نحو : ما ضرب زيدٌ إلا عمروا ، أى حصرت الضرب أو قصرته على عمرو وحده دون غيره من الناس فيجب التأخير . [1]

هذا عمل النحاة ، يحفظون لك القول من الخطأ و الفساد ، فإن أوجبوا التقديم و أخرت أو التأخير و قدمت أفسدت الكلام ، وان جوزوا لك التقديم أو التأخير فأنت تنظر بعين البلاغة فى النسق المعتاد للكلام ، فتلزمه إن كان لابد لك أن تلزمه ، و تخرج عليه ان كان لابد لك أن تخرج ، و الأصل فى الكلام هو الترتيب الطبيعى لا تخرج عليه الا لنُكْتة بلاغية و الا أصبح الأمر فوضى ، لأن التقديم و التأخير يزيدان فى المعنى ولابد ، كما قد رأينا فى إياك نعبد وإياك نستعين ، و هذا هو عمل البلاغة ، و إليك كلامهم فى تقديم المفعول ، فقد ذهب الزمخشرى هو و جمهرة العلماء الى أن المفعول شأنه شأن غيره من متعلقات الفعل ، لأنه كما قال النحاة " فضلة " أى زيادة فى الكلام ، يريدون أن الكلام قد يقتصر على الفعل و الفاعل دون المفعول ، و مثل المفعول فى الزيادة الحالُ و الجارُّ و المجرور ، و سوف يأتيك تفصيل هذا الكلام .

---

[1] اتمام الدراية لقراء النقاية للسيوطى (حلال الدين) ص١١١ حاشية السكاكى ص١١١

فهذه الزيادات المتعلق فهمها بالفعل أو المتعلقات كما يسمونها يكون تقديمها للاختصاص و هذا ما قدمنا لك فى " إياك نعبد " ، و مثله : " بلِ اللهَ فاعبدْ و كن من الشاكرين فلو قال : " نعبدك أو بل اعبد الله سقط الاختصاص و التنزيه لأن الجملة على هذا النحو لا تقصر العبادة على الله ، بل يجوز أن يدخل معه فى العبادة معبود آخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

و قال الجرجانى (عبد القاهر) فى قوله تعالى : " أَبشَراً منا واحداً نتبعه " و " أغير الله أتّخذ وليًّا " .

قال هذا للإنكار ، كقولك : " أزيداً تضرب " تنكر أن زيدا يكون بمثابة أن يضُرب ، و على هذا تكون الآيتان ، أى من كان بشرا مثلنا لا يكون بمثابة أن يُتّبع و يُطاع ، و تخريج الآية الثانية على استحالة أن نتخذ غير الله وليا و ناصرا .

و هذا القول داخل فيه الاستفهام فضلا عن تقديم المفعول ، و هاتان خصوصيتان من خصائص البلاغة تسموان بالقول فى مدارج التفاضل و الامتياز .

إلا أن ابن الأثير قد زاد عليها أمرا ثانيا أو خاصية أخرى ، تلك هى " مراعاة النظم " أو قل مراعاة نظم الكلام ، ذلك أن يكون نظمه لا يحسن الا بالتقديم ، فإذا تأخر زال الحسن ، مثل ما قدمناه من قوله تعالى : " إياك نعبد و إياك نستعين " ، لأنه لو قيل : نعبدك و نستعينك لم يكن له من الحسن ما لقوله : " اياك نعبد واياك نستعين " ، يقول ابن الاثير : ألا ترى أنه قدم قوله تعالى : " الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين " فجاء

بعد ذلك قوله : " إياك نعبد و إياك نستعين " وذاك لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون ، ولو قال : نعبدك و نستعينك ، لذهبت تلك الطلاوة ، وزال ذلك الحسن ، و هذا غير خافٍ على أحد من الناس فضلا عن أرباب علم البيان [1] .

و مما ورد فى التقديم مراعاةً لنظم الكلام أيضا قوله تعالى : " خُذوه فغُلّوه ، ثم الجحيم صَلّوه " فان تقديم الجحيم على التَصْلِية (أى على الفعل صلّوه) ، و ان كان فيه تقديم المفعول على الفعل، الا أنه لم يكن ها هنا للاختصاص و انما هو للفضيلة السجعية .

ولا مراء فى أن هذا النَّظْم على هذه الصورة أحسن مما لو قيل : " خذوه فغلوه ، ثم صلّوه الجحيم " .

على أن السجع لا يذهب بكل أسباب التقديم و انما يشركه " النظم " أو إيقاع الكلام مثل قوله تعالى : " و القَمر قدّرناه منازلَ حتى عاد كالعرجوْن القديم " فتقديم المفعول هنا و هو " القمر " ليس باب الاختصاص ولا مراعاةً للسجع و إنما مراعاةٌ لنظم الكلام أو لايقاعه كما قدمنا لك ، لأنه لو قال : " و قدرنا القمر منازل " لزال الحسن الذى يجىء من الوزن و الإيقاع .

و هذه عبقرية ولا شك ، لأن ابن الاثير اتخذ منهجا جديدا في النظر الى الكلام ، فلم يقتطع الآية من مكانها لينظر فيها و يقف على خصائصها ، و انما نظر اليها فى مكانها و سياقها و هذه هى النظرية الكلية (Gestalt) ، افضت الى النظرة الموسيقية

[1] المثل السائر

(Musicality) التى لها مكانها فى نظرية الأدب و النقد الأوروبى الحديث .

لأن السجع و الإيقاع كليهما ميزة من مزايا التأتير ، اللهم الا اذا داخلهما التكلف و الاصطناع ، و هكذا انحلت قضية السجع أو الفواصل كما يحب العلماء أن يختصوا بها القرآن ، انحلت قضية السجع بدواخلها فى نسيج الأدب على يدى ابن الاثير، و أصبح الوزن و الإيقاع كلاهما من جوهر الأدب ، ولا جدال أن الأديب حريص على هذا الايقاع ، و أن التقديم و التأخير من أسباب تحقيق هذه الغاية الكبرى ، أو ليس الشعر هو " الإحساس المنغم بالألفاظ " على أن الايقاع الذى نريد : هو الوزن الداخلى ، كالموج الضارب فى عمق البحر و الذى ينتهى إلى التناغم الذى نرى ظاهره على رمال الشط .

ولا أظن النحاة يخوضون فى شيء من ذلك لأنهم يحملون أنفسهم ـ عندئذ ـ حملين : حمل الصحة النحوية ، و حمل الخصائص البلاغية أو خصائص الجمال فى التعبير ، و هما أمران يتشابكان و لكنهما ينفصلان ولابد عند التعمق فى البحث و التدقيق .

ولقد حاول الجرجانى (عبد القاهر) أن يجعل ذلك كله من النحو ، فكتب يقول : " و إذا ثبت أن فساد النظم و اختلاله أن لا يُعمل بقوانين هذا النحو ثَبَتَ أن سبب صحته أن يُعمل بها .

ثم إذا ثبت أن مُستنْبَط صحته و فساده من هذا العلم (أى النحو) ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته و للفضيلة التى تعرَضُ فيه.

واذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس (النظم) شيئا غير توخى معانى هذا العلم و أحكامه فيما بين الكلام [1] .

ولا أظن هذه المقدمات تفضى الى هذه النتيجه ولابد ، و أخص القضية الثانية ، التى يرتب عليها اختصاص النحو بالنظر فى بلاغة الكلام ، من أجل ذلك نعى على النحاة موقفهم عند حد لم يعدوه ، و طالبهم أن يمدوا البصر الى ما وراءَ ذلك مما مد هو بصره اليه ، و لكن النحاة لو فعلوا ما فعل ــ اذن ــ لخلطوا علمين كان لابد لهما أن ينفصلا ، لأنه لابد من علم يبحث فى صحة الكلام ، و آخر يبحث فى جماله .

ولما كان المنطق يبحث فى صحة العبارة هو الآخر من جهة الترتيب و التعقيب المنطقيين ، كان لابد للنحو أن يقتصر على شكل الجملة من دون المضمون كما أسلفنا لك .

من أجل ذلك ترى النحاة يسمون جزئَىْ الجملة فعلا و فاعلا مبتدأ و خبرا ، اما المناطقه أو الفلاسفة فسمونهما : الموضوع و المحمول عليه . أما البلاغيون فيسمونه : المسند و المسند إليه .

وليس وراء ذلك شعور بالاختلاف جعل كل فريق يستقل بمصطلحاته عن صاحبه ، و الأديب أو الناقد كلاهما محتاج لجميع هذه الجهود ولابد .

[1] الدلائل ، ص٦٧

مطابقة الكلام لمقتضى الحال

قلنا إن النحو ينظر فى صحة المعنى أما البلاغة فتنظر فى مطابقة المعنى لمقتضى الحال أو المقام ، و هذه مباحث علم المعانى ، كما تنظر فى إيراد المعنى بطرق مختلفة أوْضحَ فى الدلالة أو أزْيد فى المعنى ، و اختصوا بهذا البحث علم البيان .

و بعد ، فماذا يعنون بمطابقة الكلام لمقتضى الحال ؟ يريد البلاغيون بهذا القول أن المخاطب من الطبيعى لا يقيم على واحدة، و انما تعتوره حالات نفسيه لا حصر لها ، و البليغ لا يكون بليغا إلا إذا وقف إزاء كل حالة بما يطابقها من القول ، و السبيل الى ذلك أن يشتمل كلامه على الخصائص البلاغية التى تنتهى به إلى هذه المطابقة ولابد ، و ستقول و ما هذه الخصائص ، و سنقول لك : كل مباحث علم المعانى من تقديم و تأخير ، و إيجاز و اطناب ، و قصر و فصل ووصل ، يقول القزوينى : " فإن مقامات الكلام متفاوته ، فمقام كل من التنكير و الإطلاق و التقديم و الذكر يباين مقام خلافه ، و مقام الفصل يباين مقام الوصل ، و مقام الايجاز يباين مقام خلافه ، و يريد القزوينى بخلاف التنكير التعريف و الإطلاق القصر ، و التقديم التأخير و الذكر الحذف و الإيجاز الاطناب [1] ، و يعقب على ذلك بقوله : " و كذا خطاب الذكى مع الغبى " ، و هذا تعقيب لا مكان له فى البلاغة الاصطلاحية لأنه

[1] متن التحليص

داخل فى مطلق البلاغة أو قل فى بلاغة الجمل و طرائق بنائها ، هو خطأ توارد عليه كثير من هؤلاء العلماء .

مقتضى الحال ـ اذن ـ هو الاعتبار المناسب الذى نقف إزاء بخصوصية من هذه الخصوصيات التى أسلفنا لك ، و لنضرب لك مثلا يقاس عليه ما عداه ، على أننا سنتكفل لك بجميع هذ الخصائص فيما سوف يستقبلك من ابواب علم المعانى ..

هذا المثل هو الإخبار ، فلنفرض أنك تريد أن تبلغ أ إنسان شيئا ما ، كسفر فلان أو نجاح فلان ، فأنت تلقى إليه الخبر عاريا من كل تأكيد ، فتقول : نجح فلان ، فان رأيت فيه الشك قلت : لقد نجح فلان ، فان كان بالغَ الشك و الارتياب قلت : الله لقد نجح فلان ، و هذا باب كبير من أبواب البلاغة ، ستعرف فيه أدوات التوكيد ، و الأمر اليك بعد ذلك فى اختيار أدوات التوكيد ، ومراتبها التى تقف بها إزاء الحال التى عليها المخاطب من الانكار و التصديق .

و البلاغيون يسمون الخبر الذى تلقيه عاريا من كل توكيد " الخبر الابتدائى " و يكون لخالى الذهن كما يقولون ، و يضربون له المثل قول الشاعر :

و كل امرىء يُولِى الجميل محبَّبٌ *** و كل مكان يُنبت العزَّ طيب

فاذا كان المخاطب على شىء من الشك والارتياب ألقيت اليه بالكلام مشتملا على أداة من أدوات التوكيد ، كقول الشاعر

إن الذى بمقال الزور يضحكنى *** مثل الذى بيقين الحق يبكينى

و البلاغيون يسمون هذا الخبر " طلبيا " يريدون أن المخاطب يطلب التيقن و التأكيد ، أما النوع الثالث من الحالات التى يكون عليها المخاطب فحالة الإنكار حين لا يقنع بهذا ولا بذاك ، فأنت مطالب أن تزيد له فى التأكيد فتضاعف له أدواته و مثله :

ألا إن أخلاق الفتى كزمانه *** فمنهن بيض فى العيون و سود

و يسمون هذا الضرب من الخبر " انكاريا " ، فجاء الشاعر بألا الاستفتاحية وان المؤكدة .

التوكيد ـ اذن ـ خاصية بلاغية له مراتبه ، ولكل مرتبه حال أو مقام لا تعدوه ، يقول السكاكى : " و الذى أريناك إذا أعملت فيه البصيرة استوثقت من جواب أبى العباس للكندى حين سأله قائلا : انى أجد فى كلام العرب حشوا ، يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله لقائم ، و المعنى واحد .

فقال له : بل المعانى مختلفه ، فقولهم : " عبد الله قائم " إخبار عن قيامه ، و قولهم : " إن عبد الله قائم " جواب عن سؤال سائل ، و قولهم : " ان عبد الله لقائم " جواب عن إنكار مُنكر " [١]

فهذا هو الكندى لا يدرى الفوارق بين هذه الأساليب المختلفة حتى يقفه عليها أبو العباس ، ولا ينتهى الأمر عند هذا الحد لأن هذا كله إخراج للكلام على مقتضى الظاهر أو التصريح ، و

[١] مفتاح العلوم ، ص٧٤

تفصيل ذلك يأتيك فيما يستقبلك من الكلام ، لأننا سقنا هذه الضروب الثلاثة من الخبر لنضرب بها المثل على الحالات المختلفة التى قد يكون عليها المخاطب ، لتعلم كيف يطابق الكلام مقتضى الحال .

و لنضرب لذلك مثلا آخر لمطابقة الكلام لمقتضى الحال و هو حذف المفعول عندما يصبح ذكره عبثاً لانصراف المخاطب عنه إلى غيره من أجزاء الكلام ، و ذلك فى قوله تعالى :

" و لما ورد ماء مدّين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، ووجد من دونهما امرأتين تذودان ، قال ما خطبكما ؟ قالتا : لا نسقى حتى يُصدر الرِّعاء ، و أبونا شيخ كبير ، فسقى لهما ثم تولى إلى الظل [1]

فالحال أو المقام هنا يقتضى حذف المفعول و هو الغنم كما ترى ، لأن الغرض إيقافُ السامع على أحداث القصة و الوقائع التى كانت من موسى و صاحبتيه ، ثم لا يعنى بعد ذلك ان كان المسقّى غنما أو غير غنم ، لأن المراد لا يختلف باختلاف المفعول ، يقول الجرجانى : " " ففيها حَذْفُ مفعولٍ فى أربعة مواضع إذْ المعنى : وجد عليه امَّة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما ، و قالتا لا نسقى غنمنا ، فسقى لهما غنمهما .

ثم إنه لا يخفى على ذى بصر ، أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يُترك ذكره ، و يؤُتى بالفعل مطلقا ، و ما ذاك إلا أن الغرض

---

[1] ورد الماء أقبل عليه ضد صدر عنه ، و الأمة : الجماعة تذودان تدفعان عنهما عن الناس ، و ما خطبكما ما شأنكما " ؟

فى أن يُعلم انه كان من الناس فى تلك الحال سَقْى ، و من المرأتين ذَوْد ، و أنهما قالتا لا يكون منا سَقْى حتى يُصدر الرعاء ، و انه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سَقْى ، فأما ما كان المَسْقىّ : أغنما أم إبلا أم غير ذلك ، فخارجٌ عن الغرض و مُوهمٌ خلافَه ، و ذاك أنه لو قيل ، وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما ، جاز أن يكون لم يُنكِر الذْودَ من حيث هو ذَوْد ، بل من حيث هو ذَوْدُ غَنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبلٌ لم يُنكر الذود، كما أنك إذا قلت : مالك تمنع أخاك ، كنت مُنْكرا المنعَ لا من حيث هو مَنْعٌ ، بل من حيث هو مَنْعُ أخٍ .

فحذف المفعول بلاغة ولا شك ، لأن القضية برمتها فى أساسها قائمة على السّقىْ و التسابق إليه و المغالبة فى الفوز به ، و انخذال هاتين البنتين ، و هوان أمرهما على الناس ، فكان حذف المفعول ، لأن هذا المعنى يقوم بأى مفعول كان ، سواء أكان المسقىُّ غنما أم غير غنم ، و أصبح ذكره عبثاً لا يفيد الكلام شيئا ، فهو داخل فى باب " التطويل " الذى عدوه من عيوب الكلام ، و حسبنا هذا الوجه من وجوه الحذف شاهدا على ما قدمناه لك من مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو المقام .

و معظم النقد مصروف إلى حال المخاطب لا حال المتكلم ، على غير ما هو عليه الأمر فى النقد الحديث ، فهو مصروف بكليته إلى حال الأديب ، وما تكون عليه نفسه و عقله ووجدانه ، لأن الأدب تعبير عن الأديب ، ولقد أسلفنا لك قول (ورد زورث) " انه فيض من العواطف " .

واقتصار البلاغة على حال المخاطب لا المتكلم فى الأغلب الأعم مرجعه - فيما أعتقد - إلى قضية " الإعجاز " التى دخلت بالقرآن فى دائرة البلاغة على أيدى الفلاسفة أو المتكلمين كما سيجىء ، و القرآن كلام الله جل و علا ، و الحال أو المقام أو قل الظروف و الملابسات لا تجوز إلا فى حق البشر ، فكان طبيعيا أن ينصرفوا عن ذات الله تعالى .الى المخاطب والى ما يعتروه من الاحوال و المقامات ، و يطابقون بينها و بين خصائص الكلام ، و هذا معنى قولهم البلاغة : مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو المقام .

و طبيعى أن يبلغ القرآن حد الإعجاز بهذا المعيار لتمام مطابقته لأحوال المخاطبين ، ومَنْ غَيرُ اللطيف الخبير يعلم أخفى خفايا الأنفس و ما يعتروها من حالات السخط أو الرضى و الإنكار أو الشك و اليقين ، فيطابق بين هذه الأحوال أو المقامات و بين أسلوب الخطاب على هذا النحو الذى انشغل العلماء بالكشف عنه فى كتب الاعجاز .

و هكذا نجد أنفسنا إزاء أدب ولا قائل له ، انصرف معه البلغاء إلى حال المخاطب ، فأخلوا بينه و بين النص ، يقرؤه على هذا النحو ويقرؤه غيره على ذاك ، لا تجمعهم عليه و انما هم موكلون بقراءته فرادى كل واحد منهم على النحو الذى بريد ففتحوا بذلك أبواب التأويل ، فأصبح النص مبذولا لكل قارىء يتأوله كيف شاء أو ليس هذا هو ما يسميه الحدانة و ما بعد الحداثة بالنص المفتوح ، بعد أن نادى بارت (barthes) "موت المؤلف" .

الباب الثالث

البلاغة و النقد الأدبى

١ ـ مكان البلاغة من النقد الأدبى

الأدب ـ فيما يقال ـ هو فن التعبير ، أو قُلْ : هو التعبير الجميل .

و هو قول بكاد ينعقد عليه الإجماع ـ فيما نعلم ـ متى كان الأدب منظورا فيه إلى خصال الروعة أو صفات السحر و خصائص الجمال .

إلا أن الأمر يختلف كل الاختلاف إذا نظرنا فيه إلى غير الجمال ، فاعتدَدْنا بدلالات النفس أو ظواهر الاجتماع و مظاهر الأخلاق ، وهو اعتداد فى فهم الأدب أو اتجاه فى نقده غلب على هذا العصر الحديث ، منذ أن استحدث الأوروبيون فى العلوم الإنسانية ما لم يكن معروفا مثل علم النفس و علم الاجتماع ، فأصبح الأدب بين أيديهم ذلك السجل الخالد الذى رصدَت فيه البشريةُ وجدانها أو قُلْ : شعورها لولا شعورها الفرديّ و الجمعىّ على السواء ، و أودعته جميع معنوياتها أو قُلْ : جميع قيمها فى التصرف و السلوك ، فالأدب سجلٌ لكل ذلك ولابدّ ، كما هو سجلٌ لأصداء الصراع الطبقى الناشب ــ عند الماركسيين ــ فى أحشاء الاجتماع البشرى ، فالمجتمع بهذا الصراع فى حركة دائبة أو تطور حتْمىّ ، سوف يصل به إلى غايته المحتومة فى عُرفهِم ولابدّ ، و تلك هى انتصار البروليتاريا أو طبقة العمال و الأجراء .

من أجل ذلك كله سمعنا عن الأدب " هو الرجل " ، يريدونه مرآة لقائله ، ترى فيه عقله و مشاعره ، أو قُلْ : طرائقَ فهمه و هيئةَ انفعاله ، و سمعنا عن الأدب " حلما كأحلام النوم أو

اليقظة ، يريدون مكنونات النفس أو مكبوتاتها أو ما شابه ذلك مما يسمونه اللاشعور : الفرديّ منه و الجمعى على السواء ، وهؤلاء جميعا هم المذهبُ النفسيّ الذى ما تزال أصداؤه عالقة فى التفكير النقديّ فى مصر و العالم العربى الى يوم الناس هذا .

كما سمعنا عن الأدب تعبيراً عن المُثل أو قَلْ : القيم أو قَلْ : المعنويات (morals) التى تجرى عليها الأمة ، و تحكم وقائع سلوكها فى الحياة ، أو ليس الأدب سلوكا كما يقولون ، أو استمراراً للسلوك البشرى ، أو الأنموذجَ المحتذَى أو المشرِّ غير الرسمى كما يقول (شيللى) ، و هذا المذهب فى فهم الأدب على حداثة القول به ، إلا أن " المثل العليا " غايةٌ ينشدُها الأدباء ولابدّ ، قولٌ قاله أفلاطون و أرسطو كلاهما على اختلاف ما بينهما فى أمر المُثُل الأفلاطونية (Ideals) و الكليات الأرسطية(Universals) ، فالأولى فيما يقولون متخّيلة أو قابعة فى (المَاوَرَاء) و الكلياتُ مستنبَطة أو قُلْ : نابعة من النظر أو التجربة و الاستقراء .

و الدعوة إلى المثل العليا قسمةٌ مشتركة ـ فيما نعلم ـ بين الآداب الكلاسيكية جميعا ، العربىّ منها و اليونانىّ و اللاتينىّ .

إلا أن هذه المثل العليا فى الآداب الكلاسيكية موضوعاً للأدب و هدفاً مقصودا بين الأدباء ، يختلف عما أسلفنا لك من مطلق القيم أو المعنويات عند المحدثين ، فالفارق بينهما هو الفارق بين الأدب الكلاسيكى شاخصاً إلى الشيء الأمثل أو ما ينبغى أن

يكون ، و بين تصوير ما هو قائم من قيم التصرف و السلوك عند المحدَثين .

و سمعنا فضلا عن هذا و ذاك عن الأدب تعبيراً عن المجتمع أو الحياة ، و النقاد فى هذا ثلاث فرقاء : فريق يرى الأدب مرآةً للاجتماع البشرى بالمعنى الذى يطلق عليه الأوروبيون كلمة (Social) ، و هذه الكلمة و إن كانت ترجمتها " الاجتماعى " فى العربية ، فإنها تعنى القيم و الضوابط التى يفرضها المجتمع على تصرف الناس وسلوكهم ، فالناس من هذه الروابط أو العلاقات فى فرْض مفروض ، يفرضه المجتمع أو هذا " الدكتاتور " المطاع ولابدّ

أما الماركسيون و هم الفريق الثانى من النقاد ، فيرَوْن الأدب ظاهرةً اجتماعية بمعنى (Socialistic) و ترجمتها "الاجتماعى " كذلك فى العربية ، و إلا أنهم يعنون بها الجدل أو الصراعَ الطبقىّ أو ما شابه ذلك من المصطلحات التى تُناط بها ـ عندهم ـ حركة التاريخ ، أو تطور النظم و الحياة ، أما المعنى الثالث فهو البحث السيولوجى (Sociological) أو الاجتماعى كذلك، و يعنُون به درس الأدب بمصطلحات علم الاجتماع .

و النقاد حين يفعلون ذلك إنما يوسّعون معنى الأدب ، و يوسعون معه دائرة النقد ، و أقصى ما يقال فى هذه الاتجاهات أو المذاهب أنها سَعَةٌ فى المعرفة الإنسانية تضىء الأدب و تكشف مكنونه و أسراره و خباياه ، و فى الظهور على مكنونات الأدب و أسراره ظهور على مكنونات النفس البشرية أو قل على سر الإنسان و خباياه ، و هل هناك أحب إلى الإنسان من الوقوف على سر

الإنسان ، و هل هناك أخْلَدُ فى الناس و أشدُّ تولنراً فى البشرية من حديث هذه الأسرار ، يستوى فى ذلك الإنسان منفردا عن الناس ، أو داخلا فى لفيف الاجتماع البشرى .

إلا أننى لا أظن النقاد فى انصرافهم إلى هذه الأمور فى الأدب أو قل : إلى هذه المضامين (Significance) ، لا أظنهم قد انصرفوا ـ قط ـ عن الاحتفال بالنص (Text) ، بل الصيْحة لا تزال تدوى بالأدب قائما فى النص لا فى مغزاه ، أو قل : قائم فى فن التعبير ، ضاربين عُرْضَ الحائط بما عداه من المضامين النفسية و الاجتماعية التى أسلفنا لك .

و القول بالنص أساساً فى الأدب يجعل البلاغة هى الأخرى أساسا فى النقد ، لأنها هى المعيار الذى تُعايرُ بها التراكيبَ اللغوية أو بناء الجمل أو فنَّ القول و التعبير ، البلاغة ـــ إذن ـــ هى الأمسُّ رَحِماً بالأدب و الفن على وجه العموم ، ذلك بأن النقد حين يستنبط الدلائل النفسية أو يستخرج لك القيم المعنوية ، أو يظهرك على الظروف التاريخية أو قل على عوامل البيئة و العصر بلغة الفيلسوف (Taine) ، أو يُظهرك على الجدل و عواطف الصراع بلغة الماركسيين .

حين ينشط النقد إلى كل ذلك إنما يصدر فيه عن شيء لا صلة له بفن التعبير ، و انما هو إحساس يحسه الناقد فى الأدب ، فينسبه إلى هذا المذهب أو ذاك ، و هذا نظر فيما وراء النص إذا جاز لنا هذا التعبير ، لأنه نظر إلى الفكر أو الاتجاه أو المنطق الذى يحكم الأدب من بعيد ، فيبدو لك فى أفق الشعر كما يبدو النور

من خلف الضباب و الجبال ، و هذه أمور لو قصد إليها الأديب قصداً لأفسد على نفسه الأدب ووقع فى حمأة التكلّف أو رذيلة الصنعة وسبة الاعتساف ، لأن الأدب فى جوهره ليس فكرا ، و إنما هو الانفعال بالفكر ، وتلك قضية يحتاج استقصاؤها إلى كتاب، و إنما حسبنا القول هنا بأن الفكر شأنه شأن غيره من الموضوعات لا يقصدها الأديب قصدا إلا أحالت أدبه إلى أدب الوعظ و الإرشاد أو أدب الدعاية أو ادب التقرير ، و كل هذه الآداب مرفوضه من جمهور المحدثين لأن القصد المباشر يخرج بالأدب عن فن الأدب و يدخل به فن الصنعة ، أو قُلْ يخرج بالشعر عن فن الشعر (Poetey) و يدخل به فى فن النظم (Verse) ، وفرق كبير بين الشاعر (Poet) و الناظم (Poetaster) كما هو معروف .

من أجل ذلك تنزل النقاد بأدب (برنارد شو) عن رتبة (هـ. لورانس) ، و من قبل تنزل العرب بأدب المتنبى عن أدب البحترى ، فالمتنبى و أبو تمام حكيمان و الشاعر البحترى كما يقولون ، يريدون هذا الميل المفرط إلى الفكر أو قُل : إعمال العقل على أى نحو كان ، سواء كان فى الصورة أو بناء الجملة أو الحكمة.

و نعود إلى ما أسلفنا لك من النص وما وراء النص فنقول :
إن النص الأدبى واحدتُه الجملة ، فهى اللبنة الأولى فى هذا الصرح الضخم الذى نسميه أدبا ، و الأديب فى بناء الجملة شاخص إلى غايتين ولابد ، أولاهما : هذا البناء الفنى أنْ يُحكم تركيب

جُمله : كل جملة قائمة بذاتها ، ثم هى مطّردة مع جارتها ، أو قُـلْ يحُكم العلاقات القائمة بين ألفـاظ الجملـة الواحـدة ، تـم العلاقـات القائمة بين الجمل بعضهـا بعضـا ، لابتنـاء هـدا الصـرح الشـامخ أو البناء الجميل ، و هذا هو موضوع البلاغة ولاشك .

وثانية هاتين الغايتين مـاقدمـت لـك مـن الفلسـفة أو جهـة النظر أو ما شئت من هذه الغايات البعيدة للأدب ، و التى قلنا إنهـا قابعة وراء النص لا قائمة فى الجمل و تركيب هذا البنـاء ، و جميـع هـذه الفلسـفات أو الاتجـاهات المستنبطة مـن الأدب لا تدخـل فـى المعنى الشعرىّ ـ قط ـ وانما تدخل فى المغـزى (Significance) ، وهى " أمور ثانوية " عند " برادلى " [1] وهو من أنصار " الفن للفن" فى مطلع هذا القرن ، فدَعْ الناس يعتدّون بها فى تقويـم الأدب مـا شاءوا ، إلا أن الناقد الفنـىّ لا يعنيـه شـىءٌ مـن ذلـك ، ولا جعـل الأدب لشـىء مـن ذاك ، لأن الأدب ليـس وسـيلةً إلى غايـة مـن الغايات أخلاقاً كانت أم فلسفة أم إصلاحاً ، و إنما هو " غايـة فـى ذاته " فهو مبرر وجود نفسه كما يقولون ، أو السبب الكافى كمـا يقول الفلاسفة .

و النقاد حين يتكلمون عن الشكل والمضمـون إنمـا يصفـون الحديث عن الغايـة الأولى ، وأعنـى بهـا الجملـة الواحـدة أو الجمـل المتتابعة ، ولايعنون – قط – ماوراء النص مما أسلفنا لـك مـن هـذه الغايات ، فالشكل والمضمون قضية الجملة الواحدة وأسلوب بنائها،

[1] راجع كتابة Lectures on poetry.

أو الجمل كلها وأسلوب ترابطها وتتابعها فى هذا البناء ، أو قل قضية الترتيب والتعقيب ، أو إن شئت فقضية النظم أو نظم الكلام بلغة الجرجانى ، أو قل قضية البلاغة ، وهذا هو الفارق بين البلاغة والنقد إن أردنا التفريق بينهما .

والذين يخالفون بين الشكل والمضمون ، فيشبهونهما بالجسد والثوب أو الماء والزجاج ، مخطئون فى ذلك كلَّ الخطأ إن أرادوا التشبيه بحذافيره ، ولاتَثْريبَ عليهم إن أرادوا التقريب أو التشبيه وضرب المثل ، أو قل إن أرادوا الإيضاح والبيان ليس غير ، وأصح منهم - فيما نزعم لك - أولئك الموحّدُون بين الشكل والمضمون ، فإن اختلف الشكل اختلف به المضمون ولابدّ ، والشاهد على ذلك أنك حين تقول : طابت نفس فلان ، وقرّت عينه ، إنما تريد : استراحت نفسه واطمأن خاطره .

وهذا هو أصل المعنى أو المعنى الأول الذى تقضى به اللغةُ أو قُلْ : ماتقضى به موازينها الصرفية فى بناء الكلمة ، وقواعدها النحوية فى بناء الجملة ، فطاب فعل ماض ، لم تدخله زيادة أو تضعيف مثلا ، فتقول بزيادة المعنى فيه ، ونفسُه : فاعل مسبوق بالفعل ، غير سابق عليه حتى نقول بزيادة فى المعنى ، أو المعنى الأول الذى تقضى به اللغة والنحو كلاهما ، أما درجة هذا المعنى فى النفس أو آماد الانفعال به فأمْرٌ يتحقق فى نفسك بمقدار مايتيحه هذا التركيب أو ذاك ، فطابَتْ نفسُك ، لاتعنى أكثر مما قدمت لك من راحة النفس وطُمأنينة البال ، فإذا غيّرتَ فى هذا التركيب فقلت : طابَ نفساً وقرَّ عيناً - ألاَ ترى أن المعنى قد

اختلفت درجته وان اتفق كلاهما فى أصل المعنى ، ومثله قوله تعالى ﴿ واشتعل الرأسُ شيبا ﴾ ، فإن قلت اشتعل شيبُ الرأس ، اختلف بك تأثير المعنى ، فقَلّ عما كان عليه فى الآية الكريمة ، على الرغم من قيام الاستعارة فى كليهما ، فالاختلاف بينهما ناجم - إذن - من شيء آخر غير الاستعارة ، وهذا الشيء هو ترتيب الألفاظ فى الجملة أو هيئة بناء الكلام أو الأسلوب ، لأنك قدّمتَ وأخّرْت وعرّفَتَ ونكرّتَ ، وهذا ظاهر فى تقديم الرأس على الشيب فى الآية الكريمة ، وتنكير الشيب بعد أن كان مضافا إلى الرأس وجعله تمييزا بعد أن كان فاعلا .

وهذا التغير فى ترتيب الكلام أو هيئة التراكيب هو الذى أضفى هذه الزيادة التى تستشعرها فى المعنى دون زيادة تقابلها فى ألفاظ الكلام ، وهذه الزيادة هى : شُمُول الشيب فى الآية عنه فى " اشتعل شيب الرأس " ، وهذا الفارق تلحظه فى أمثال هذا الأسلوب من التعبير ، ألاَ ترى أنّ قولَك : اشتعلت الدارُ ناراً - أعمُّ وأشمل من قولك : اشتعلت النار فى الدار ، لأن التركيب الأول أو الجملة الأولى تُوحى إليك - من دون الثانية - بالنار وقد أتت على جميع الدار ، ومؤدَّى هذا القول أن اختلافَ نَظمْ الكلام أو قُلْ ترتيب ألفاظه ، ومطارحها فى الجملة بالتقديم والتأخير ، أو اختلاف هيئة التركيب بالحذف والإثبات أو التعريف والتنكير ، كل أولئك يتبعه ولابد اختلافٌ فى المعنى وفى درجة تأثيره ، فاختلاف هيئة الكلام تؤدى إلى اختلاف المعنى ولابد ، وهذا هو المراوجة بين الشكل والمضمون أو قل اتحادهما عند دعاة المزاوجة

والاتحاد ، ونحنُ من أصحاب هذا الرأى ، فالمعنى أو المضمون يختلف ولابد بأدنى اختلاف يُلابس الشكل أو البناء الكلام .

هناك - إذن - معنيان لمصطلح الشكل والمضمون فى الأدب ، أولهما : بناء الجملة الواحدة ، وثانيهما : اجتماع الجمل وطرق تعاقبها لتشييد القصيدة أو القصة أو غيرهما من أشكال الأدب ، وكلاهما داخل فى نطاق البلاغة وفكرة التناسب .

ومايقال عن المضمون يُقال مثله عن الشكل ، فالألفاظ رموز لمعانٍ اتفق الناس عليها ، فالمعانى قائمة قبل أسمائها فى الناس يعرفونها بخصائصها ، فالناس تعرف الفرس قبل أن يطلقوا عليه اسم الفرس ، ولو أطلقوا عليه لفظ القط أو الأسد لدَلَّ عليه عند الناس ، فالألفاظ - إذن - اتفاقٌ وتواضع ، تواضعَ النْاس عليها فهى : رموز اصْطِلاحية أو مصطنعة ، اصطلح عليها الناس أو اصطنعوها لتدل على هذا المعنى أو ذاك .

ومؤدى هذا القول أن الألفاظ لاصلة لها - قط - بمدلولاتها ، أو المسميات التى هى اسم لها ، فليست هناك علاقة حتمية بين اللفظ ومعناه ، لأننا لو قلنا بهذه العلاقة لوجب أن يشتمل اللفظ على خصائص معناه أو الاسم على خصائص مسماه، كأن يكون تتابع الحروف أو مخارجها إذا كانت على هذا النحو أو ذاك دَلّتْ هذا المسمى ولابدّ ، لأنها تشتمل على خصائص صوتية - مثلا - تدل على خصائص مدلولها .

وعندئذ يصبح تتابع الهمزة والسين والدال فى لفظ (أسد) فيه من الخصائص اللفظية أو الصوتية مايدل على خصائص الأسد

الحيوانية ، لأن العلاقة تكون هنا طبيعية أو قُلْ علاقة ضرورية لاشتمال الاسم والمسمى أو اللفظ والمعنى على نفس الخصائص والصفات ٠

وينبنى على القول بهذه العلاقات الضرورية أنك إذا نطقت بلفظ (الأسد) استحضر السامع فى ذهنه صورة الأسد ولابدّ ، ولكن الواقع ينكر ذلك لأن الانجليزىّ أو الفرنسى لايستحضر الأسد عند سماع لفظه ، ولو كان لفظ الأسد فيه الخصائص والصفات الدالة على الأسد لاستحضره العربىّ وغير العربى من الناس جميعا ، ولما كان العربىّ هو الذى يستحضر صورة الأسد عند سماع لفظه ، وهذا يدل على أن الأسماء اتفاقٌ بين قبيل دون قبيل ، ومن هنا سَّموْا اللغة كلها مُواضعةً واصطلاحا ، يريدون تواضع الناس عليها واصطلاحهم على معناها ٠

يقول (ماكس بلاك) ومما زاد فى الخلط بين الأسماء ومسمياتها أو بين الألفاظ والمعانى مايسمونه بألفاظ السحر (Word - magic) مثل (شمهورش) والرقم ١٣ ، فلا مدلول لها البتة ، ولكنها الخصائص التى وقَرَتْ فى الأذهان وجمدَت فى الناس مجرى العرف والعادة ، فشمهورش لها من الوَقّع ماتستحضر به الجان و١٣ لا تدل إلا على الشؤم فيما جرى به العرف والعادة

ومؤدى هذا كله أن العرف والاتفاق هو الذى يضفى على الألفاظ من الخصائص ماتُمدح به أو تُذم ، وتُستحب أو تُكره ، وهذا كله مصروفٌ إلى الألفة العقلية إذا جاز لنا هذا القول أو الترابط الذهنى (Association) بين اللفظ ومعناه أو الاسم

ومسماه ، كالألفة العقلية أو الترابط الذهنى فيما بين الرعد والبرق أو النهر والجسر ، وهذا ماقال به فريق من العلماء ، فالألفاظ لاتدل على شيء بذواتها ، وهذا ماقالته البلاغة .

إلا أن موسيقى الألفاظ شيء آخر ، فتتابع الحروف ومخارجها له من الوَقْع على الأنفس مايسمى جرس الألفاظ ، وهذا الجرس أمر " صوتى " بحت ، فهو داخل فى خصائص النغم الموسيقى ، لاتستطيع أن تمنع أثرها على الأذن بمعزل عن معناها ، لأنه أثر (فزيولوجى) خالص ، لادخل للمعنى فيه ، لأنه يؤثر فى طَبْلة الأذن ومايتصل بها من الجهاز العصبى ، فتنفر منه الأذن أو تهَشُّ له ، وهذا ما احتكم إليه ابن الأثير من حيث لايدرى ، ولم يحاول البلاغيون أن يعتدّوا به من بعده ، أما النقد الأوروبى الحديث فقد اعتدّ به ، واعتبره من مكونات المعنى الشعرى كما سيجيء .

وهذه الخصائص الموسيقية للألفاظ هى التى منعت أن تسقط الألفاظ من الحساب ، ولكنهم خلطوا بينها وبين معناها فكانت هذه الخصوصية التى ها نحن أولاء نعالج أمرها بين يديك .

ارتباط المعنى بالألفاظ - إذن - ارتباط أوحى به التلازم بين الإثنين ليس غير ، فجرت به العادة أو الألفة ، أما واقع الأمر والتحليل فقد وقف بنا على غير ذلك كما رأينا .

لايبقى - إذن - إلا الأثر الموسيقى الذى لامعدىً عنه ، لأنه أثر (فزيولوجى) كما قدمنا لك ، من أجل ذلك قالوا بتنافر الحروف عيباً من عيوب الكلام،ونافياً من نوافى الفصاحة والبلاغة،

وطبيعى أن يكون تناسبها وتناسقها مزيةً من مزايا الكـلام ، وصفـةً محسوبة فى بلاغته وفصاحته .

وهـذا هـو القـول الحـق ، ونزيـد عليـه أن هـذه الخصـائص الموسيقية لاتقـف عنـد اللفظـة الواحـدة ، وإنمـا تتعدّاهـا إلى الجملـة والجملتين بل وإلى عامة الكلام ، فإذا بالقصيدة كلها بنـاء موسـيقيا أسـهَمت فيـه الحـروف ومخارجهـا موزعـةً فـى اللفظـة الواحـدة ، ومتتابعةً فى ألفاظ البيت الواحد ثم فى القصيـدة كلهـا علـى نسَقٍ اقتضته الحاسة الفنية فى الشاعر .

ولقد اعتدّ النقد الأوروبىّ هـذا الجرسَ عنصراً مـن عنـاصر "المعنى الشعرى" Poetic meaning ، ويعنون بالمعنى الشعرىّ ذلكَ الأثرَ أو هذه الهيئةَ التى يكون عليها المعنـى ، فتُحدِث فـى نفسـك من الأريحِيّة كما يقول العـرب مـاتطرب لـه ، ويُعـدّون منهـا صـورَ المجاز وجرسَ الألفاظ وماإليها .

وطبيعـىّ أن هـذه الموسيقى أو موسـيقى الألفـاظ وحروفهـا ومخارجهـا غـير الإيقـاع ، لأن الإيقـاع كـالأمواج المتتابعـة ، أمـرٌ ضاربٌ فى ضمير البحر إذا جاز لنا هذا القول ، أو قل حركةٌ نابعة من أعماق البحر وهذا سطحها وعلامتهـا ، أمـا موسيقى الألفـاظ فنَظْم داخلُ هذه الأمواج ، وقد تناولتْ البلاغةُ شيئا من ذلك فيمـا يتعلـق بالألفـاظ ، كبعـض فصـول البديـع مثـل السـجع والجنـاس والتصريح والتشطير ، ولكنها لـم تمدّ البصرَ إلى البنـاء الصوتـىّ أو الموسيقىّ للأدب .

تلك هى البلاغة ، آلةٌ من آلات النقد ، فالنقد أشمل وأعـمّ لأنه يبحث فى جميع جهات الأدب التى قدمناها لك ، أمـا البلاغـة فتبحث في بناء الجملة أو قُلْ : تبحث فـى صلـة الـتركيب اللغـوى بمعناه ، وينطلق النقد وراء ذلك إلى الآفاق البعيدة التى قدمناها لك.

٢ – قضية الفصاحة والبلاغة

وهى أعقد القضايا التى اختلف فى أمرها العلماء ، وحديثهم فيها يبتدىء بالمعنى اللغوى وينتهى بالمعنى الاصطلاحى ، وفيما بين المعنيين تَقَعُ على تعريفات تتراوح بين العموم والخصوص، وكل ذلك جمَعَه لنا أبوهلال فى الفصول الثلاثة الأولى من كتابه ﴿الصناعتين﴾ نجتزىء منها بقوله : " البلاغة من قولهم : بَلَغْتُ الغايةَ إذا انتهيتُ إليها ، وبلّغتُها غيرى ، ومبْلغُ الشىء منتهاه ، والمبالغة فى الشىء الانتهاء إلى غايته ، فسُمِّيت البلاغةُ بلاغةً لأنها تُنْهِى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه ، وسُميّت البُلْغةُ بلغةً لأنك تتبلغ بها فتنتهى بك إلى مافوقها .

وهى البلاغ أيضا ، ويقال : " الدنيا بلاغ " لأنها تؤديك إلى الآخرة ، والبلاغ أيضا التبليغ فى قول الله عز وجل " هذا بلاغ للناس " أى تبليغ .

ويقال : بَلُغ الرجل بلاغةً إذا صار بليغا ، كما يُقال : نَبُل نَبَالةً إذا صار نبيلا ، وكلام بليغ ، وبَلَغ (بالفتح ، كما يقال : وجيز ووجز) ، ورجل بَلِغٌ (بالكسر) يبلغ مايريد ...

أما الفصاحة ، فقد قال قوم : إنها من قولهم أفصَح فلانٌ عما فى نفسه إذا أظهره ، والشاهد قولُ العرب : أفصَحَ الصبحُ إذا أضاء ، وأفصح اللبنُ ، إذا انجلت رغوته فظهر ، وفصح أيضا وأفصح الأعجمى إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح ويبين ...

هذان هما المعنيان اللغويان كما اجتهد فيهما أبوهلال ، وكلاهما يعنى شيئا واحدا ، يقول أبوهلال : " وإذا كان الأمر على هذا - فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنىً واحدٍ وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له .

إلا أن بعض العلماء قال بالفصاحة "تمام آلة البيان لا البيان" ، ويستدلون على ذلك بالألثغ والتَمْتَام وكل من فيه حُبْسة فى اللسان فهؤلاء جميعاً لايُسّمْون فصحاءَ لنقص آلة البيان ، ومنهمّ الشاعر زياد الأعجم ، فما سمى الأعجم إلا لعجزه عن أن يُقيم الحروفَ ، فقد كان ينطق الحاءَ هاءً ، فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانه ، يقول أبوهلال : فعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان ، فهى مقصورة على اللفظ ، لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى ، والبلاغة إنما هى إنهاء المعنى إلى القلب ، فكأنها مقصورة على المعنى " .

وهذان الفريقان يقف بينهما " أبوهلال " موقفا وسطاً يحاول فيه التوفيق بينهما فيجمعهما على رأى سواء يقول : " وقد يجوز مع هذا أن يُسمى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً ، إذا كان واضحَ المعنى ، سهلَ اللفظ ، جيدَ السبك ، غيرَ مستكره فَجّ ، ولامتكلفٍ وَخِم ، ولايمنعه من أحد الاسمين شىء لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف " .

وهذا كله من باب الاحتكام إلى الأصل اللغوى ، وهو احتكام مشروع إلا أنه يفتقر إلى سند من فلسفة العلم الذى أطلقوا

هذا المصطلح عليه ، ونحن لانؤاخذ (أبا هلال) بهذا النقض لأنه من علماء القرن الرابع كما أسلفنا لك ، والبلاغة يومذاك كانت فى مستهل النشأة ، لم تسبقها إلا محاولات أبى عبيدة والجاحظ وابن المعتز ، وكل أولئك هم النشأة الأولى ، وخلفهم أبوهلال وصحبه ، يقول ابن تيمية : " وانما اشتهر (مصطلح المجاز) فى ا المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة ، وماعلمتُه موجوداً فى المائة الثانية إلا أن يكون فى أواخرها " .

كانت البلاغة - إذن - بين أيدى النقاد البلاغيين أو قل البلاغيين الأدباء فى هذا القرن فى الأغلبية الأعم ، ومنهج هؤلاء هو الذى ارتضاه أبوهلال ، يقول : " وليس الغرضُ من هذا الكتاب سلوكَ مذهب المتكلمين ، وإنما قصدتُ فيه مقصدَ صُنّاع الكلام من الشعراء والكتاب ، ولهذا لم أُطِلّ الكلام فى هذا الفصل " ويريد به التفريق بين الفصاحة والبلاغة .

مايزال هناك - إذن - كلام فلسفى طويل فى هذا التفريق يعلمه أبوهلال ، إلا أنه أمسك عن الخوض فيه .

إلا أن ماتركه أبوهلال لم يلبث أن انتهى تطوّرُ البلاغة إليه مع الزمن عند غيره من اللاحقين عليه ، وعلى رأسهم عبدالقاهر الجرجانى .

والجميع على أنّ الجرجانى هذا هو واضع علم المعانى ، أو قُلْ : أول ناقد عربى له نظرية فى البلاغة برّمتها ، تقوم على فكرة النظم " ، وهى فكرة معقدة ولاشك ، تحتاج إلى كلام طويل سقنا

إليها الدكتور / العشماوى من جامعة الاسكندرية والدكتور / مصطفى ناصف من جامعة عين شمس .

ومختصر هذه النظرية فيما يخص البلاغة والفصاحة أنهما وجهان لمعنى واحد ، هو الجمال اللغوى أو روعة التعبير ، فمعناهما اللغوى هو المعنى الاصطلاحى ولافَرْق ، أو قُلْ : هما حُكْم على الكلام ، والحكم على الكلام بالجودة أو البلاغة لايصح إلا إذا كان الأديب بالاختيار فى نظم جمله أو قل بالاختيار فى ترتيب كلامه ، فلو كانت الألفاظ تعاقبها فى الجمل فَرْضاً مفروضاً، لايخرج عليه أحد من الناس ، بأن يلى الفاعلُ الفعل أبداً، ويلى المفعولُ الفاعل ولابدّ ، فإذا قدمت أو أخرت فسد الكلام ، عندئذ يسقط الحكم بالجودة والرداءة ولاتكون بلاغةُ ولا ركاكة ، أما إذا كان الأديب بالاختيار فى أمر الجمل ونظم الكلام فعندئذ يصح الحكم بجميع ذلك ، يقول : " وأنك تتوخّى الترتيبَ فى المعانى ، وتُعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك أتبعتَها الألفاظ ، وتفوت بها آثارها "[1] من أجل ذلك قال الرجرجانى بالبلاغة والفصاحة تكون كلتاهما فى الكلام لا فى الألفاظ ، لأن الألفاظ ترتيبُ حروفها فَرْضٌ مفروض ، لامعدىً عنه وإلا تغير المعنى ، فلو أنك غيرت ترتيب الحروف فى سماء إلى مساء أو أسماء لاختلف بك المعنى ، لأن الناس تواضعوا على هذا البناء فى اللفظ ، فلا حيلة لك فى ذلك وإلا أخلَلْتَ المعنى وذهبتَ إلى غير الذى تريد .

[1] دلائل الاعجاز ، ص٤٧ .

لاتوصف الألفاظ - إذن - بالفصاحة كما ذهب إليه فريق من العلماء غير الجرجانى ، لأن الألفاظ هكذا خُلِقَت ، ولو قد انتهى الوضع اللغوى بالأسد إلى سأد أو دسأ ، والفرس إلى سرف أو سفر ، لما كانت لفظةٌ من ذلك بأفصحَ من غيرها ، ولا أدلَّ منها على معنى الأسد ولا على معنى الفرس ، ومؤدى هذا القول أن الألفاظ ليس لها معنىً فى أنفسها ، وانما هى رموز تعنى هذا المعنى أو ذاك بالمواضعة واتفاق الناس .

وهو قول صحيح لأن الألفاظ لو كان لها معنىً فى أنفسها أو قُلْ لو كانت طبيعةُ ترتيب الحروف تدل ولابدّ على المسمى، بأن كان حرف الصاد والخاء والراء فى صخر ، يدل تتابعها هكذا على الشدة والصلابة ، كما يقولون ، إذن لكان الناس جميعاً قد فهموا من لفظة الصخر معنى الصلابة ، لأن العلاقة الطبيعية بين اللفظ ومعناه علاقة عامة عالمية ، يقع عليها كل إنسان فيقول بالصخر صخراً ، لايختلف عليها العربى ولا الإنجليزى ولا الهندى ولا الفرنسى ، عندئذ كان ينبغى أن تقوم لغة واحدة فى الناس ويبطل اختلاف اللغات ، بقول الجرجانى : " ومما يجب إحْكامَهُ بعقِبِ هذا الفصل الفرقُ بين قولنا :حروف منظومة وكلم منظومة، وذلك أن نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط وليس نظمها بمقتضى معنىً ، ولاالناظم لها بمقتضى فى ذلك رَسْماً من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ماتحراه ، فلو أن واضع اللغة كان قد قال : " ربض " مكان " ضرب " لما كان فى ذلك مايؤدى إلى فساد " .

ولقد أسلفنا لك أن الحروف فى الألفاظ جَبْرٌ لا اختيار فيه، "أما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك ، لأنك تقتضى فى نظمها آثار المعانى ، وترتيبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس ، فهو إذن نَظْمٌ يُعتبر فيه حالَ المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشيء إلى شيء كيف جاء واتفق "[1] .

اعتبارُ حالِ المنظوم – إذن – هو الاختيار الذى تناط به الفصاحة والبلاغة ، أما الألفاظ فما يصفونها به من الفصاحة فوَهْمٌ استبد بالناس ، أو خطأ فى الاستنتاج ، لأنهم أضَفْوا عليها صفةً جاءتها لامن ذاتها وانما من اختلاف مواقعها فى الجمل أو الكلام.

الفصاحة – إذن – صفة للكلام لا الكلمة أو الجمل لا الألفاظ ، فهى بذلك كالبلاغة ولافرق ، يقول الجرجانى :

" وإذا كان هذا كذلك فينبغى أن يُنظر إلى الكلمة قبل دخولها فى التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التى بها يكون الكَلِم إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً (أى قبل دخولها فى الجملة التى من هذا القبيل) ، وتؤدى فى الجملة معنى من المعانى التى لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة.

هل يُتَصوَّر أن يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة حتى تكون هذه (اللفظة) أدلَّ على معناها الذى وُضعت له من صاحبتها ؟ ، (هل يُتصور هذا التفاضل) حتى يُقال إن لفظةَ (رجل) أدلُّ على معناها من لفظ (فرس) على ماسمى به ؟

---

[1] دلائل الإعجاز ، ص٤٥ .

وحتى يُتصوّر فى الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسنَ نبأً عنه ، وأبينَ كشفاً عن صورته من الآخر ؟ فيكون (الليث) مثلا أدلَّ على السَّبُع المعلوم من لفظ (الأسد) ؟..

وهل يقع فى وهمٍ (أى تصور) وان جهد (أى مهما اجتهد فى التصور) أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن يُنظر إلى مكانٍ تقعان فيه من التأليف والنظم . . .

وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحةٌ إلا وهو يعتبر مكانَها من النظم ، وحسنَ ملاءمة معناها لمعانى جارتها ، وفضلَ مؤانستها لأخواتها ؟

وهل قالوا : لفظةٌ متمكنة ومقبولة ، وفى خلافها : قلِقةٌ ونابية ومستكرهة ، إلا وغرضهم أن يعبّروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما ، وبالقلق والنبّوعن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية فى معناها (أى تناسبها) ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقا للتالية فى مؤداها " . [1]

هذا ماسبق إليه الجرجانى فقال بالسياق أمراً لازماً فى الحكم على الألفاظ ، فاللفظة يتسع معناها فى كل مكان ويضيق فى غيره ، وقد تُحمد فى مكان وتُذم فى غيره ، ذلك أن اللغة عنده (علاقات) كما يقول (مندور) أو نَسْجٌ واحد كما يقول الجرجانى ، والألفاظ لُحْمةُ هذا النسيجِ وسُدَاه ، فهى مختلفة باختلاف الأنسجة التى تكون فيها ، ولو كانت – بعدُ – هى

[1] دلائل الإعـ از ، ص ٤٠/٤١ .

أنفسها ، ويضرب لنا المثلَ لفظَ الأخْدَع " وتجدُها مقبولةً بالغةَ الحسن فى قول (السْمة) لذى سيأتيك هو وقول البحترى ، بالغةَ الثّقلَ على السمع عند أبى تمام ، يقول : فقد اُتضح - إذن - اتضاحا لايدع للشك مجالاً أنّ الألفاظ لاتتفاضل من حيث هى ألفاظ مجرّدة ، ولا من حيث هى كَلِمٌ مفرد ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك مما لاتَعَلُّقَ له بصريح اللفظ ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقُك وتؤنسك فى موضع ثم تراها بعينها تُثقل عليك وتُوحشك فى موضعٍ آخر ، كلفظ " الأخدع " فى بيت الحماسة[1] وهو للصمة الذى سبقت الاشارة اليه :

تلفَّتُّ نحو الحيِّ حتى وجدْتُنى **وجعْتُ من الإصغاء ليتاً وأخدعا

وبيت البحترى :

وإنى وإن بلّغْتَنى شرفَ الغنى ** وأعتقْتَ من رِقّ المطامع أخدعى

فإن لها فى هذين المكانين مالاَ يخَفى من الحُسْن ، ثم إنك تتأملها فى بيت أبى تمام :

يادهرُ قوِّمْ من أخدعيْك فقد ** أضجَجْتَ هذا الأنامَ من خُرْقِك

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعافَ ما وجدت هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة .

---

[1] البيت للصمة بن عبدالله بن طفيل بن الحارث من قصيدته المشهورة :

حننتَ إلى ريّا ، ونفسُك باعَدتْ **مزَارك من ريّا وشَعْبا كُما معَا

فما حَسَنٌ أن تأتىَ الأمرَ طائعاً ** وتجزعَ أن داعى الصبابةِ أسْمَعَا

ثم يزيد لك الجرجانى على هـذا الشاهد شاهداً آخر هو لفظة " الشىء " يقول : " من أعجب ذلك لفظةٌ " الشىء " فإنك تراها مقبولةً حسنة في موْضعٍ وضعيفةً مستكرهةً فى موضع ، وإن أردت أن تعرف ذلك فأنظر إلى قول عمر بن ربيعة المخزومى :

ومِنْ مالىءٍ عينَيْه من شىءِ غيرِهِ**إذا راح نحوَالجمْرةِ البيضِ كالدُّمَى [1] .

وإلى قول أبى حيّة :

إذا ما تقاضى المرءَ يومٌ وليلةٌ ** تقاضاه شىء لايملّ التقاضيا [2]

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول ، ثم انظر إليها فى بيت المتنبى :

لو الفلكُ الدّوارَ أبغضتَ سيَرهُ ** لعوَّقَه شىءٌ عن الدوران

فإنك تراها تُثْقُل وتَضْؤُل بحسب نُبلها وحُسنها فيما تقدم ، ويُردُّ المرحوم الشيخ المراغى أستاذْ اللغة العربية والشريعة الاسلامية بكلية دار العلوم سابقاً ، يردُّ ثِقَلَ اللفظة هنا إلى إبهامها، وأماً جمالها في البيتين الأولين فلِتَعَيُّنِها فيهما ، يريد أن يقول إنها مجهولة فى البيت الثالث ، لأنك لاتستطيع أن تعرف ما هو هذا الشىء الذى يعوق الفلك الدوَّار عن الدوران ؟ ولذلك ثقلت على السمع

---

[1] أى من ينظر الى امرأة عيره فعلق بها ومات كمدا فهو الجانى على نفسه لأنه نظر إلى عير ماله ، ويُفهم هذا من البيت السابق عليه وهو .

فكم من قتيلٍ ما يُباءَ به دَمٌ

والجمرة احتماع الناس أو مكان احتماعهم وهنا يكون للنساء .

[2] اليوم والليلة هنا كناية عن الزمن أى أذا طلب منك الرمن شيئاًفلابد بالغه .

أما هى فى البيتين الأولين فمعلومةُ المعنى ، لأنها تعنى المـرأةَ فى البيت الأول والدهرَ فى الثانى .

وهذا اجتهاد فى التماس أسباب الحسن والقبح لابزال دائـراً بصاحبه فى مضمار البلاغة وعقلية البلاغيين ، ولاكذلك يريد عبـد القاهر ، لأنه كما أسـلفتُ لـك خَـرَج بالحسـن والقبـح عـن دائـرة الألفاظ سواء أكانت مبهمةً أم معيَّنَة ، منكَّرة أم معرَّفة ، مقدَّمـة أو مؤخرة ، خرج عن دائرة ذلك كله إلى هـذا التصـور الجديـد الـذى أسلفت لك ، فاللغة عنده نَسْجٌ أو سياق أو قُلْ " نَظْم " علـى حـد تعبيره ، فهو يُخْرِج – إذن – الألفاظَ من عزلتها ، ولايعتـدُّ بهـا إلا عاملـةً ناصبـةً مـع غيرهـا مـن الألفـاظ ، تتضـافر فيمـا بينهـا جميعـاً لإخراج المعنى على هذا النحو أو ذاك .

الجرجانى – إذن – يُسقط الألفـاظَ المعزولـة أو المفـردة مـن حساب الحُسْن والقبـح ، لأن الألفـاظ لاتتفـاضل فـى الدلالـة علـى معناها ، حتى يُقالَ هذه أفضل من تلـك ، فـالفرس ليـس أدلَّ علـى معناه من الرجل ، لأن لفظة الفرس تأتى إليك بالفرس حيواناً كاملا بذيله وأرجله وعينيه ورأسه ، وكذلك الرجل بالنسـبة الى الرجـل ، فالألفاظ – إذن – تتساوى فى الدلالة على مسمياتها ، فمن أين – إذن – تفضل اللفظة أختها ؟ وإلا كان ذلك خللا غـير مقبـول ولا معقول فى أصل الوضـع اللغـوى ، والجرجـانى مـن القـائلين باللغـة توفيقاً واتفاقاً ، أما الإلهام ففى النظم أو تركيب الكلام .

ومؤدى هذا كله أن الألفاظَ المفردة ساقطةٌ فى موازين النقد والبلاغة عند الرجل ، لايُعتدُّ بها إلا حال الحركة والنشاط ، وهـذه هى (الديناميكية) المقولُ بها فى هذا العصر .

ولاشك أن الجرجانى يقْـرُبُ بنـا مـن نظريـة الكـل أو "الجشتالت" التى تقول بـالكل ليس هـو مجمـوعَ الأجـزاء ، أو قـل تَقْرُب بنا من " الوظيفية "أو " البنائية " كلتيهما ، ففَتَحَ أبواباً آن لنا أن نلج فيها لفهم بلاغة الكلام .

أسلفنا لك القولين المتناقضين فى مصطلح الفصاحة ، أولهما يخصهـا بالألفـاظ مـن دون المعـانى ، أمـا القـول الثـانى وهـو قـول الجرجانى فالفصاحةُ - عنـده - كالبلاغـة كلتاهمـا وصـف لجملـة الكـلام لا للألفـاظ ، لأنـه ينكـر أن يكـون لِلَّفـظِ المُفْـردِ جمـالٌ ولا فصاحة ، ولا روعـة ولا بلاغـة إلا أن يكـون فـى سياق الكـلام ، وموقعُهُ هـو الـذى يضفـى عليـه الحسـ ن أو القبـح ، والفصاحـة أو الركاكة والفهاهة .

ولقد أدرك ابنُ الأثير هذا الخلاف بين العلماء، فاعترض مع الجرجانى على القائلين بالفصاحة تكونُ فى الألفاظ لأسباب ، لعـل أهمَّها الاعتراضُ نسميه اليوم بالذاتية ، ونعنى بهـا الحكـم الذاتـى ، وهو مختلـفٌ - ولابـد - مـن شـخص لآخر ، يقـول : " لـم يـزل العلمـاء مـن قديـم الوقـت وحديثه يُكثْرون القـول فـى الفصاحـة والبحث عنها ، ولم أجد من ذلك مايَعَّول عليه ء إلا القليل.

وغايةُ مايقال فى هذا الباب أن الفصاحة هى الظهور والبيان فى أصل الوضع اللغوى ، يقال : أفصح الصبحُ إذا ظهر ، ثـم إبهـم

يقفون عند ذلك ولايكشفون عن السر فيه ، وبهذا القول لانبين حقيقةُ الفصاحة ، لأنه يُعترض عليه بوجوه من الاعتراضات.

أنه إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البيّن ، فقد صار ذلك بالنسِّبَ والإضافات إلى الأشخاص (يريد أى بالنسبة إلى زيد من دون عمرو) ، فإن اللفظ قد يكون ظاهراً لزيد ولايكون ظاهراً لعمرو ، فهو - إذن - فصيحٌ عند هذا غير فصيح عند ذاك ، وليس الأمر كذلك ، بل الفصيح هو الفصيح عند الجميع ، لاخلاف فيه بحال من الأحوال [1] .

يريد ابن الأثير - إذن - أن يصل إلى معيار موضوعى يكون واحدا عند عامة الناس ، يستحسنونه جميعاً إذا استحسنوه ، ويستقبحونه جميعاً إذا استقبحوه ، وهذا معنى المعيار الموضوعى بلغة العصر .

وبعدُ ، فما هو هذا المعيار الموضوعى أو القاعدة العامة التى يريدها فى الفصاحة ؟ يقول : " إن الكلام الفصيح هو الظاهر البيِّن ، وأعنى بالظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومة ، لايحتاج فى فهمها إلى استخراجٍ من كتابٍ لغة ، وإنما كانت بهذه الصفة لأنها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنثر ، دائرةً فى كلامهم .

وإنما كانت مألوفة فى الاستعمال ، دائرة فى الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنها ، وذلك أن أرباب النظم والنثر غَرْبَلُوا اللغة باعتبار ألفاظها . . فاختاروا الحسن من الألفاظ

[1] المثل السائر ، ص ٢٦ .

فاستعملوه ، ونَفُوا القبيح منها فلم يستعملوه ، فحُسْنُ الاستعمال سبب استعمالها دون غيرها ، واستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها .

" فالفصيح - إذن - من الألفاظ هو الحسن " .

وخلاصة هذا المعيار أو هذه القاعدة أنه يحتكم الى سيرورة اللفظة على الألسنة ، وأُلْفَتِها فى الاستعمال ، وهو معيار لانوافقه عليه لأنه يُسْلِمَنا إلى مايسميه الفلاسفة " بالدَّوْرة " لأنه يردّ حسنَ الألفاظ إلى سيرورتها على الألسنة ، وهذا لايمنع أن يرد غيرُه سيرورتَها فى الاستعمال الى حسنها ، وهكذا دواليك يَدُور بنا الجدل فى دائرة مغلقة كالبرق والرعِد أيهما سبب صاحبه ؟الرعدُ سببُ البرق أم البرق سبب الرعد ؟ .

هذا هو " الدور " الذى ينقض على ابن الأثير حجته لو احتكم - كما احتكم - إلى أرباب النظم والنثر ، لأن الألفاظ لها ارتباطات اجتماعية ونفسية تُحسنها وتُقبّحها عن الناس ، فالحُسْن والقُبْح ناجمان من هذا الترابط المعنوى الذى يحتاج شرحهُ إلى كلام طويل .

إلا أن ابن الأثير قد أصاب بحق عندما احتكم إلى المعيار " الفزيولوجى " ، أو قُلْ المادى المحسوس الذى قدمناه لك ، نريد أن نقول إنه احتكم إلى أحاسيس الناس العضوية التى تستشعرها آذانهُم ويدركونها بأسماعهم ، ولقد عبّرْ عن ذلك بقوله : " فإن قيل : من أى وجه عَلِم أربابُ النظم والنثر الحَسَنَ من الألفاظ حتى استعملوه ، وعملوا القبيحَ منها حتى نَفوْه ولم يستعملوه ؟

قلت فى الجواب : إن هذا من الأمور المحسوسة التى نشاهدها من نفسها ، لأن الألفاظ داخلة فى حيّز الأصوات ، فالذى يستلذه السمع منها ويميل إليه هو الحَسَن ، والذى يكرهه وينفر عنه هو القبيح .

ألا ترى أن السمع يستلذ صوتَ البلبل من الطير وصوتَ الشحرور ويميل إليهما ، ويكره صوتَ الغراب وينفر عنه كذلك يكره نهيق الحمار ولايجد ذلك فى صهيل الفرس ؟ .

والألفاظ جارية هذا المجرى ، فإنه لاخلاف فى أن لفظة " المُزْنة والدّيمة " حَسَنَةٌ " يستلذها السمع ، وأن لفظةٌ البُعَاق "قبيحة" يكرهها السمع ، وهذه اللفظات الثلاث من صفة المطر ، وهى تدل على معنىً واحد ، ومع هذا فإنك ترى لفظتى " المزنة والديمة " وما جرى مجراهما مألوفةَ والاستعمال ، وترى لفظَ "البُعَاق" وماجرى مجراه متروكاً لايُستعمل " .

وإذن ثبت أن الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البيّن ، وإنما كان ظاهراً لأنه مألوفُ الاستعمال ، وإنما كان مألوفَ الاستعمال لمكان حسنه ، وحسنه مُدْرَكٌ بالسمع ، والذى يُدْرَك بالسمع إنما هو اللفظ (لاالمعنى) لأنه صوت يأتلف من مخارج الحروف " [1]

هذا المنطق – إذن – فى قضية الألفاظ الذى ابتدره ابن الأثير هو المنطق العلمىّ ولاشك فى تقدير الجمال والحكم عليه ، أو قُلْ : هو المنهج التجريبى ، لأنه يحتكم إلى التجربة الإنسانية كلها

[1] المثل السائر .

التى اتفقت عليها البشرية ، وهى تجربة مادية بحته ، يقوم بها " علماء الجمال " فى هذا العصر الحديث ، حين يعمدون إلى الحيوانات الدُّنْيا حيث لاعقل لها ولاذاكرة تعوق التجارب وتنحرف بها عن غاياتها العلمية الخالصة ، يَعْمَدُون إلى هذه الحيوانات فيُسلّطون عليها الأضواءَ المختلفةَ الألوان ليَروا آماد الاستجابة لها حُباً أو بُغْضاً ، ويستنبطون من ذلك أحبّ الألوان وأبغضَها من جراء هذه الاستجابة ، وهى استجابةٌ فزيولوجية خالصةٌ لادخل للعقل أو الذاكرة فيها كما أسلفنا لك ، فإذا ماجئنا إلى الإنسان أخذنا فى الاعتبار هذا الأثر الفزيولوجى إلى جانب الآثار الأخرى الناجمة عما يسمونه فى علم النفس بالترابط أو التداعى أو المشاركة ، وكل أولئك مصطلحاتٌ تعنى غير الأثر الفزيولوجى الذى يُجمعُ الناسَ كافةً من حيثُ هم خلايا وأجسام ، فإذا أدخلنا العقل والذاكرة دخلت التجارب الخاصةُ بآحاد الناس أو الارتباطات الاجتماعية مما هو مناط الخلاف بين الناس فى الأحكام الذوقية أو الجمالية التى نحن بصددها فى الألفاظ .

منهج ابن الأثير- إذن - علميَ بهذا المعنى أو قل تجريبى، لايُسقط من الحساب تلك الآثارَ الفزيولوجية لوَقْع الألفاظ على السمع ، وهى ماسماها العربُ بجَرسْ الحروف ، وتكلم فيها النحاة ، فكانوا بذلك بلاغيين لأنهم يبحثون عن نطاق الجمال .

هذان هما الرأيان المتناقضان فى البلاغة والفصاحة ، ينيطهما الجرجانى بالأسلوب أو نَظْم الكلامَ، ويفصّلهما ابن الأثير،

وينتصر للرأى الأغلب هذا الانتصارَ العلمى فيخص البلاغةَ بالكلام والفصاحةَ بالألفاظ ٠

إلا أننا نحب أن نقول ان هذا التناقض ليس تناقضاً بالمعنى الحرفىّ كما يقولون ،لأن الرأْيَيْن لايتخارجان كما يقول المَنَاطِقَة، وإنما الاختلاف ناجمٌ من الاعتبار الذى يعتبره العلماء فى هذا الرأى أو ذاك ، فالجرجانى يُسقط المجردة أو المعزولة من الاعتبار ، ويريدها جزءاً من كلٍّ هذا النسيج أو هذا البناء الأدبى ، فالسياق أو قل : مكانُها من الجملة هو الذى يضفى عليها هذا الحسن الذى يراه الناس نابعاً من ذاتها ، وهو عند التحقيق عاريةٌ استعارَتُه الألفاظ من مكانها ووضعها فى النظم أو السياق ٠

ثم إن الجرجانى – آخر الأمر – لايؤمن بالموسيقى أو الإيقاع جزءاً من المعنى ، لأنه لم يُرِدْ أن يميز الشعرَبهذه الخصلة التى هى جزء منه ، وهدفه – يومئذ – القرآن ، ولو قد فرّقَ بين الوزن والإيقاع لاستقام له الكلام ، واجتنب كثيراً من التناقض الذى أفسد عليه أجزاء من القول كثيرة ، لأن الأوزان نوعٌ من أنواع الموسيقى ، وصورةٌ واحدة من صورها ، والإيقاع (Rythm) شيءْ آخر ، لأنه قائمٌ فى التناغم أو فى وقع الكلام إذا اتّسق على أى نحِو كان ، والإيقاع جزء من الأدب ولابد ، طالما كان الأسلوبُ الأدبىّ منظوراً فيه التأثير ، وداخلا فيه معنى التجويد ، وهذا ظاهر فى أسلوب العقاد وطه حسين كليهما ، فكلاهما تستشعر فيه نوعا من الإيقاع الذى نحدثك عنه ، فكلُّ كلمة لها فى

ذاتها مزيّةٌ ولمكانها من جيرانها مزيةٌ محسوبةٌ بميزان الموهبة الذوقية والفنية عند كليهما .

وها هو ذا ابن الأثير يعتدّ بالإيقاع فى إعجاز القرآن كما أسلفنا لك فى " إياك نعبد وإياك نستعين " فجعل التقديمَ منظوراً فيه هذا الإيقاع ، إلا أن اللاحقين عليه لم يجرؤوا على هذا القول، فأسقطوه فى الطريق لأنهم زعموا أن فى ذلك تنقّصا من القرآن وما هو بذاك .

وجاء " القزوينى " فوجد جميع ذلك بين يديه ، والرجلُ شاخصٌ إلى البلاغة يريدها علما قائماً برأسه ، دون أن يمد بصره إلى جديد فى أمرها ، وإنما حسبه الراجحُ من أقوال السابقين ، يحسن تقسيمه وتبويبه صنيعَ أستاذه السكاكى .

طبيعى أن ينظر فى هذا الخلاف المتواتر بين العلماء فى أمر الفصاحة والبلاغة ، وأن يقف على حجج الفريقين فلسفة المتخاصمين ، وهو رجل عالى الكَعْب كأستاذه يستطيع أن يقع على لب الرأى وجوهر كلِّ قول ، وذلك أمر طبيعى فى علماءٍ قصَرُوا همَّهم على التلخيص والاختصار لأن الاختصارَ فَرْعٌ على استيعاب أدق خفايا العلم وأدق تفاصيله .

فلما رأى الفريقين يَعْلَقُ الحق من كل واحد منهما بطرف، وفّق بين الفريقين وجمع بين الرأيين ، فأزاح عن العلماء حيرةً طالما استبدت بهم كما رأيناه عند أبى هلال فى القرن الرابع وابن الأثير فى القرن السابع .

ويجمل هذا التوفيق أنه لم يقصر الفصاحة على الألفاظ وانما امتد بها الى الكلام فشارك البلاغة ، ففصاحة الكلام – عنده – خلوصه من : ضعف التأليف ، وتنافر الكلمات والتعقيد ، والتعقيد – عنده – تعقيدان : تعقيد لفظى وتعقيد معنوى ، وأما البلاغة فهى مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته " .

فأقام البلاغة على الفصاحة ، إلا أنه احتفظ للألفاظ بمعنىً من معانى الفصاحة ، خروجاً على رأى الجرجانى وعلماء الكلام، وتمامُ قولِه : " للناس فى تفسير الفصاحة والبلاغة أقوالٌ مختلفة ، لم أجد – فيما بلغنى منها – مايصلح لتعريفهما به ، ولا مايشير إلى الفرق بين كَوْنِ الموصوف منها مايصلح لتعريفهما به ، ولا مايشير إلى الفرق بين كَوْنِ الموصوف بهما الكلام ، وكَوْنِ الموصوف بهما المتكلم ، فالأولى أن تقتصر على تلخيص القول فيهما بالاعتبارين (أى من وجهة نظر الكلام والمتكلم) ، فنقول:

" كل واحدة منهما (أى الفصاحة والبلاغة) تقع صفةً لمعنيَيْن : أحدهما : الكلام كما فى قولك : قصيدة فصيحة أو بليغة ، ورسالة فصيحة أو بليغة ، والثانى : المتكلم ، كما فى قولك : شاعر فصيح أو بليغ ، وكاتب فصيح أو بليغ .

والفصاحة خاصةٌ تقع صفةً للمفرد : " كلمة فصيحة ولايقال كلمة بليغة ، وهو خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ، ومخالفة القياس اللغوى " .

ثم يضرب لنا الأمثلة على جميع هذه الصفات فيقول : "فالتنافر منه ما تكون الكلمة بسببه متناهيةً فى الثِّقلَ على اللسان ،

وعُسْرِ النطق بهـا ، كمـا رُوِيَ أن أعرابيـا سُئِل عـن ناقتـه فقـال : تركتها ترعى الهُعْخُع " (على وزن هُدْهُد أى نبات ، ولاأصل لهـا فى اللغة ولكنها لبيان التنافر فى الألفاظ) ، ومنه ما هو دون ذلـك (أى أقل تنافراً) كلفظ : مستَشْزر، فى قول امرىء القيس :

غدائـــره مُستَشْزراتٌ إلى العُـــلاَ

والغدائر هي ذوائب الشعر أى أعلاه ، ومستشزرات أى مرتفعـات ، وتمام البيت :

*غدائره مستشزرات إلى العلا ** تضلّ العِقَاصُ فى مَثّنىً ومُرسَل*

وتضل : تختفى ؛ والعقاص : الضفائر ، المثنىّ : المفتول ، والمُرسَل : المتروك من الشعر دون فتل .

ومعنى البيت : غدائر الشعر فـى وسـط الـرأس مُشْـرَعةٌ إلى السماء ، وبقيةُ الشعر منـه مـا هـو مضفـور ومنـه مـا هـو مُرسَـل ، وكلاهما مختلط بصاحبه ، هذا عن التنافر فـى كلمـة مستشزرات ، أما عن الغرابة التى تنفى الفصاحةَ هى الأخـرى عـن الألفـاظ فهـى الكلمة التى لاتُستعمل وتحتاج إلى المعاجم والقواميس ، ويضرب لنا المثل قول العجاج :

وفاحِمـاً ومرسـناً مُسرّجـا

" فإنه لم يُعرف ماأراد بقوله " مسرّجا " حتـى اختُلـف فـى تخريجه فقيل : هو من قولهم للسيوف " سُرَيْجِية " منسـوبةٌ إلى قَيْـنٍ يقـال لـه " سُـرَيْج " ، يريـد أن أنـف المحبوبـة مستقيم كالسـيف السرَيْجى ، وقيل مـن السِّـراج ، يريـد أنـه فـى البـريق كالسـراج ، والبلاغيون غير القزوينـى يسـمون هـذا " الاشـتراك " فـى المعنـى ،

وهو – عند أبى هلال – سافٍ من نوافى الفصاحة أيضاً ، لأنه يعوق السامع عن الوصول إلى المعنى ، وهذا هو الإبهام عند البعض.

والصفة الثالثة من نوافى الفصاحة فى اللفظ المفرد– عند القزوينى – فمُخالَفَةُ القياس ، كما فى قول الشاعر :

الحمد لله العلى الأجْلَل

يريد " الأجلّ " ففكّ الإدغام ، وهو خروجٌ على قواعد النحو .

والصفة الرابعة هى الكراهة فى السمع أن تُمَجّ الكلمة ، ويُتَبَرَّأُ من سماعها كما يُتَبرأ من سماع الأصوات المُنْكرة ، فإن اللفظ من قبيل الأصوات ، والأصوات منها ماتستلذُّ النفسُ سماعه ومنها ماتكره سماعه ، وهو قول ابن الأثير الذى أسلفنا لك ، وبضرب القزوينى المثل على ذلك لفظَ " الجِرشَّى " من قول أبى الطيب :

كريمُ الجِرشَّى ، شريفُ النسب

أى كريم النسب .

هذا عن فصاحة الألفاظ ونوافيها ، أما فصاحة الكلام فهى خلوصه من : " ضعف التأليف ، وتنافر الكلمات ، والتعقيد ، مع فصاحتها " .

ويضرب لنا القزوينى المثل على ضعف التأليف قولَنا : "ضربَ غلامُهُ زيداً" يريد ضربَ غلامُ زيدٍ زيدا ، وقواعد النحو لاتُجيز أن يعود الضمير وهو (الهاء) فى " غلامه " على اسم يأتى بعده ، وانما تشترط أن يعود الضمير على اسْم سابقٍ عليه ، فنقول : زيدٌ ضربَهُ غلامُه ، فيتضح النحو كما ترى ، اللهم إلا لأمر

بلاغى خالص كما تقول :إنه الإسلام ، أو قُل : هو الله أحد، فكلها ضمائر تعود على مَتَأَخّر لنُكَتٍ بلاغية سبق أن أشرنا إليها .

والتنافر : كما يقع فى حروف الألفاظ فينفيَها عن الفصاحة كما قدمنا لك ، يقَعُ كذلك فى الجمل ومثله قول الشاعر :

*وقبر (حربٍ) بمكان قَفْرٍ ** وليس قربُ قبْرِ (حربٍ) قبرُ*

وقول أبى تمام :

*كريمٌ ، متى أمدحْهُ أمدحْهُ والوَرَى ** معى،وإذا مالُمته لُمته وحدى*

فإن فى قوله : " أمدَحْه ، ثِقَلاً لما بين الحاء والهاء من تنافر ، ومن مُوجِبَات الثقل ونوافى الفصاحة تتابعُ الإضافات ، قال الشيخ عبدالقاهر ، قال الصاحب : " إياك والإضافات المتداخلةَ فإنها لاتحْسُن ، وذَكَر أنها تُستعمل فى الهجاء كقول القائل :

*ياعلىّ بن حمزَة بنِ عمارة ** أنت والله ثلجةٌ فى خياره*

ثم قال الشيخ : ولاشك فى ثقل ذلك فى الأكثر ، ولكنه إذا سلم من الاستكراه ملُحَ ولَطُف .

وأما التعقيد اللفظىّ أن يختَلّ نَظْمُ الكلام ، فلا يدرى السامعُ وجهَ المعنى ولاكيف يصل إليه ، مثل قول الفرزدق الذى قدمناه لك :

*ومامِثْلُهُ فى الناسِ إلاّ مُمَلَّكاً ** أبو أمهِ حىٌّ أبوهُ يُقاربه*

فكان حقه أن يقول : ومامثله فى الناس حى (أى أحد) يقاربه إلا كان أبوأمه مملكا أى ملكا مثله ، يريد لايشبهه من الناس إلا خاله فهو من أبناء الملوك مثله ، يقول القزوينى : " فالضمير فى (أمه) للملّك ، وفى (أبوه) للممدوح ، ففَصَل بين أبو أمه وهو مبتدأ

وأبوه وهو خبره بقوله : حى (وهو فَصْلٌ خطأٌ فى النحو) ، وكذا فصَل بين (حىٌّ) و (يقاربه) وهى جُملـة نعتٍ لحىّ (ولا يجب الفصل بين الصفة والموصوف)- فَصَل بينهما بقوله (أبـوه) ، فضلا عن تقديم المستثنى على المستثنى منه فى أول البيت ، فكان الاختلال فى إرجاع الضمائر سببا فى هذا التعقيد اللفظى .

وأما التعقيد المعنوى فمثل قول العباس بن الأحنف :

*سأطلب بعدَ الدار عنكم لتقربوا ** وتسكب عيناى الدموع لتجمدا*

فهو يريد أن يقول : إذا كنتم معى على خلاف ، كلما قاربتُكم بعدتم ، فإنى سأبعد لتقربوا ، وستسكب عيناى الدموع حزناً على هذا الفراق حتى إذا قربتم تجمد عيناى أى تخلوان من الحزن والدموع فرحا وسرورا بقربكم ، فالبيت فيه تقسيم ، فالبعد فى صدر البيت يقابله الدموع فى أو الشطر الثانى ، ثم السَّكبْ يقابله الإمساك عن الدمع كنايةً عن الفرح ، ولكن الخطأ المعنوى فى أن جمود العين لاتعنى الفرح والسرور ، وإنما تعنى البخل بالدموع ، وهذا كناية عن جحود الحبيب مما لايتفق والمعنى المطلوب .

وهذا التعقيد المعنوى كان ميدانا فسيحا لعلماء البلاغة ، ولكنهم لم يلجوه ولاوفَّوْه حقه من البحث ، ولو قد فعلوا لأغنوا البلاغة العربية ، لأنه يفتح أبواب النظر إلى أجزاء العمل الأدبى كله ، ويرى آماد اتساق بعضها مع بعض ، وهذا هو النظرُ الكلىّ الذى ينقص البلاغة فلاتقف عن الجملة ولا عند الجملتين ، وإنما كانت تمد البصر إلى تراكيب الكلام ، كما ينظر القصاص فى تتابع

الأحداث وسعْيِها إلى الحبكة ، ويمحّصُ التناسب بين أحجام الأحداث بعضها مع بعض ، وآماد تضافرها فى الرقىّ إلى الحبكة، وجميع ذلك لانعدِمُ مثلَه فى العمل الأدبىّ شعرا كان أم نثرا ، فهناك منطق التتابع و التناسب و التعقيد و التوتر وجميع مايتكلم به النقاد اليوم .

ولكن البلاغيين قصروا البلاغة بمرور الزمن على العلوم الثلاثة التى نحن بصددها ، ومـاابتدره النقاد والمتكلمون وعُلماءُ الإعجاز من أمثال هذه البداءات التى كان يُمكن أن يكون لها مابعدها ، قد وقف عند هذه البلاغة الموروثة ، ينتظر منا البحث ورَجْعَ البصر ، وتنميته بالبحث والنظر لاستكمال البلاغة التى بين أيدينا ، ولقد أحس العربُ أنفسُهم أن البلاعة علم لم يقلْ العلماء فيه كلمةَ الختام ، أو على حد تعبيرهم " لم ينضج " بالقياس إلى النحو الذى قالوا إنه " نضج واحترق " .

وعلى كل حال فهذا الذى قدمناه لك ، كان تعقيبَ القزوينى على معنى البلاغة والفصاحة،ونحن لانوافقه على ماقال ، لأنه كما أسلفنا لك ، كان شاخصا إلى البلاغة يُقِيمها عِلْماً ، فهو يجمع الآراء ويُوفّق بينها ، ويحكى لك مواقعَ الاتفاق والاختلاف دون أن يبين لنا رأيه وفلسفته .

وبعدُ – فهذا الخلاف قد صرف الجهد فى قضايا كان خيراً لو صرفها العلماءُ فى صُلْب البلاغة ، بدَلاً من التفريق بين مصطلحين لاضرورةُ سائغةً فى التفريق بينهما ،لأن الألفاظ داخلةٌ

فى البلاغة بمعنىً ، وخارجةٌ عنها بمعنىً كما قد أسلفنا لك .

اختلاط الفصاحة والبلاغة أو قل الألفاظ والمعانى أمرٌ طبيعى ، لأنهما مختلطان ، ولكن على غير الوجه الذى فهمه أبوهلال ، والتمييز بينهما فتح أبواب النظر فى جَرْس الحروف ووَقْع الألفاظ ، أو قل فتح باب البحث فى الجمال الموسيقى ، أو رنين الحروف ، وقد نظر العرب فى جميع ذلك من لَدُنْ الحروف إلى الكلمات ، منذ الخليل بن أحمد ، صاحب معجم العين ، لأنه نظر إلى مخارج الحروف فوجدها مختلفة النطق ، فبدأ بأخفها على اللسان ، وهى حروف الحلق ، وكانت (العين) أخف هذه الحروف فبدأ بها كتابه الذى سماه كتاب " العين " .

وقد تتابع النحاة واللغويون على النظر فى الحروف والكلمات ، فقسموها إلى مجهورة ومهموسة ، والمجهورة هى الهمزة والألف والقاف والكاف والجيم والياء والراء والنون والطاء والدال والتاء والباء والميم والواو يجمعها قولك : (قدك أترجم ونطايب) والمهموسة ماعداها ، وهناك الأحرف الشديدة والمعتدلة ، وهناك الحروف المعتلة وحروف القَلْقَلة وماشابه ذلك من هذه التقسيمات التى عُمْدَتُها النُّطقْ وسهولته ، ومقدارُ الهواء المنحَبِس والمنطلق ، ومقدارُ حركة اللسان ومكانه من الحلق ، وكل ذلك داخلٌ ولاشك فى تقويم الكلمة من جهتين : هما النطق والسمع عسرا أو يسرا ، وصعوبة أو سهولة .

للحروف - إذن - خصائص تُستحب وتُستكره ، ولتواليها فى اللفظة على هذا النحو أو ذاك خصائصُ تستحب كذلك وتستكره ، وعلماء الأصوات لهم فى ذلك ضوابط ومقاييس ،

لانستطيع استقصاءها فى هذا المقام ، وإنما حسبنا فكرة الجهد أو الاقتصاد فى الجهد العضلى الذى يُنيطون بها الإحساس بالجمال ، فكلما كان الجهد المبذول فى نطق الحروف أدنى أو أقل ، كانت أجملَ فى النطق وأمْتَعَ فى السمع ، لأنك تؤذى السمع بحروف القلقلة كما تؤذى العين بالخط الحاد الانكسار ، لأن الزوايا الحادة كالمسامير تؤذى العين (فسيولوجيا) كما يقولون ، أما الخط المنحنى فتقبله العين " وترتاح اليه " .

هذه الخصائص المادية - إذن - خصائصُ قائمة فى طبيعة الأحرف لأنها قائمة فى الصوت الذى يُؤدَّى به الحرف ، وهكذا يصبح اللفظ بحروفه المتتابعة فيه معنيان :

أولهما : هذا المعنى الصوتىّ الذى يخرج من اللسان ويقع على السمع بما هو أصوات متتابعة لها مطالبها فى النطق وآثارها على السمع ، وهذا هو الأثر (الفزيولوجى) إذا جاز لنا هذا التعبير ، فخصائصه فزيولوجية عضوية خالصة ولها معاييرها فى القبح والجمال لامحيص .

ولايعنى ذلك أن ماهو جميل هنا يكون جميلاً فى الكلام ، وما هو قبيح يكون قبيحا ولابدّ فى الأسلوب ، لأن الأديب قد يختار القبيح من الألفاظ ليُحْدِثَ فيك أثرا يتفق مع ما يريده فى البيان .

أما المعنى الثانى فهو المعنى اللغوىّ للألفاظ وأعنى به المعنى الموضوع إزاء الألفاظ ، كالفرس لفظاً يدل على الحيوان المعروف بهذا الاسم ، ولاشك أن الألفاظ هنا رمز لمعانيها ، فهى ليست

مقصودةً لذاتها متى دخلت فى لفيف الكلام أو نسيج التعبير، لأنها تسقط من الاعتبار متى بلَّغَتْكَ المعنى الذى ترمز إليه، وهذا هو قول الجرجانى الذى أسلفنا لك .

إلا أنك لن تستطيع أن تسقط من الاعتبار كل أثر لمخارج الحروف ووقع الأصوات على السمع بحال ، لأنه أثر فزيولوجى عضوى واقع لامحالة على السمع مؤثّرٌ فيه ولابدّ ، وقد يُقْصَدُ لذاته إذا أردت الإمتاع بالقول ليس غير ، وعندئذ يكون الأدب هنا نسيجاً متشابكا من أصوات الحرف ووقْعِ الألفاظ ، أو قل ضرباً فى الموسيقى نادىَ به (مالارميه) فيما أثِر عنه من قياس الأدب بموسيقيته (Musicality) ، وكل ذلك أسلفناه لك .

الأمران - إذن - قائما فى الأدب والمعنى الفزيولوجى أو قل موسيقى الألفاظ، والمعنى اللغوى أو الوضْعِىّ لها ، ونحن الا ننكر شيئا من هذين المعنيين فى الألفاظ مجردة ومعزولةً ، ولكن الأمر يختلف ولاشك اختلافا كبيرا حالَ انتظامها مع غيرها فى نسيج الأدب جرساً ومعنى ، لأننا نصبح إزاء خَلْقٍ جديد فيه حياةٌ أو فيه " ديناميكية " كما يقولون .

والأديب العظيم الذى يستطيع أن يكتب شعرا أو نثرا جامعا لهذه الخصال جميعا ، بوحيٍ من حسه الموسيقى ورؤيته الشاعرة ، فالشعر هو الاحساس المنغم بالأشياء ، ولن يقف التنغيم عند الوزن وإنما نعنى جميع أنواع الإيقاع والأصوات فى جملتها.

هذان المعنيان - إذن - هما المسئولُ عن هذا الاختلاف الذى اختلفه الأوّلون فى التفريق بين الفصاحة والبلاغة ، وهو

المسئولُ كذلك عن الخَلْط بينهما ، ولو أنهم بحثوا عن لفظ آخر غير الفصاحة لكان فاتحةَ خير على النقد والبلاغة ، ولكنهم اقتصروا على معنى الإبانة فى اللفظ ليصفوه بالفصاحة وهو المعنى اللغوى كما أسلفنا لك ، وقد اعترض الجرجانى على هذا المنهج فيما مضى ، لأن اللفظة المجردة المعزولة عن الكلام ، صعبٌ عليك أن تصفها بشىء ، ويبقى هذا الوصف قائما فيها إذا دخلَتْ فى لفيف الأدب وانتظمت مع غيرها ، لأنها هنا شىء ، وفى عزلتها شىء آخر ، كالإنسان فرداً مفرداً شىءٌ وداخلاً فى لفيف المجتمع شىءٌ غيره ، اللهم إلا من جهة الخصائص المادية أو العضوية التى قدمت لك فى الألفاظ .

نعم ، هذه الخصائص العضوية لاتسقط من الألفاظ فى مجتمعها الأدبى إذا صحّ هذا التعبير ، ولكنها تصبح ثانويةً ووقْعُها جانبياً ، اللهم إلا إذا أُريد استغلالها فى التأثير على نحو مقصود .

البلاغة والفصاحة إذن وجهان لمعنىً واحد هو جمال التعبير ، وعلينا أن نبحث للألفاظ عن مصطلح نخصه بالبحث فى مخارج الحروف أو خصائص الألفاظ من جهة الصوت ووقعه فى الآذان حتى يستقيم البحث البلاغى على النحو الذى نريد .

٣ – فكـرة النظـــم

النظـم عنـد الجرجـانى (عبدالقـاهر) هـو عصـب البلاغـة وجوهر الفصاحة ، وبه يقع التفاضل بين الكلام ، يقول : " ومعلوم أن المُعَوّل فى دليـل الإعجـاز علـى النظـم " [١] وهـو ترتيـب الكـلام وتعُلّق بعضِهِ ببعض ، ولايقع الإعجاز – قط – بالألفاظ كما قدمنا لك ، لأن الألفاظ ترتيبُ حروفِهافرْضٌ مفروض لااختيارَ لنـا فيـه ، وإذا سقط الاختيـار سقط التفاضل ، لأن التفـاضل يكـون بـين الممكنات ، وليس من الممكن لك أن تغيّر فـى حـروفَ الألفـاظ ، فتقول فى السماء المساء أو فى الأسد السأد ، وإنما أنت نازلٌ علـى حُكْـم الوَضْـع اللغـوى للألفـاظ وترتيـب حروفهـا ، أمـا الجمـلُ والتراكيب فأنت من ترتيب الألفاظ وتعاقبها فـى اختيـار ، وحـين يكون الاختيار تقع المفاضلة والامتياز ، لأنها مفاضلة بـين ترتيـب وترتيب أو نَظْم ونظم ،أو قل بين ممكنات لاحصر لها فـى الكـلام، فأنت تستطيع أن تقول : جاء محمـدٌ ضاحكـا ، وأن تقـول : محمـد جاء ضاحكا وأن تقول : ضاحكا جـاء محمـد ، يقـول الجرجـانى : "وذلك أن نظم الحروف هو تواليها فى النطق فقط ، وليس نظمهـا بمقتضى عن معنىً ، ولا الناظم لها بمُقْتَفٍ فى ذلك رسْماً من العقـل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ماتحرّاه ،

[١] الرسالة الشافية ، ص ١٣٣ من ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

فلو أن واضع اللغة كان قد قال : ربض مكان ضرب ، لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد " .

وأما نظم الكلم فليس الأمرُ فيه كذلك ، لأنك تقتضى فى نظمها آثارَ المعانى وترتيبَهَا على حسب ترتيب المعانى فى النفس، فهو – إذن – نَظْمٌ يُعتبَر فيه حالُ المنظوم بعضُهُ مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضمُّ الشىء إلى الشىء كيف جاء " [١] .

ولقد أسلفنا لك أن الأدب والشعر مادّتُهما العواطف والانفعال ، والتعبير عنهما يتقاضى الأديبَ والشاعرَ أن يخرج على لغة النحو المنوطة بأصل المعنى كما يقول السكاكى ، أو قل لغة الخطاب التى يغلب عليها العقل ومنطق المصالح فى الحياة .

ولقد أباحوا للشاعر أن يعتسف هذه اللغة فى نحوها وصرفها واشتقاقها ، وفوق هذا وذاك ترتيبَ ألفاظها ، لأنه لايستطيع أن يعبر عن شدة هذا الانفعال أو قل هذه الحال النفسية التى تشذعلى معتاد المشاعر والعواطف ، إلاّ بلغةٍ يشدّ فيها على معتاد القوانين النحوية والصرفية ، وعلى معتاد الترتيب وتعاقب الألفاظ ،وهذا الاختيار فى بناء الجمل والتراكيب ، أو هذه الحرية فى اختيار الأساليب هى البابُ الكبير الذى يلج منه الأديب لتحقيق ذاته فيما يقول ، و " الذاتية " فيما نعرف هى جوهر الأدب ، والنقاد حين يقولون : إن الأدب تعبير إنما يعْنون التعبيرَ عن ذات الأديب بهذا الأسلوب أو ذاك .

---

[١] دلائل الإعجاز ، ص ٤٤ .

ومن أجل ذلك قالوا بالأدب مرآةً لصاحبه ، يريدون عناصرَ هذه الذاتية من منطق عاطفيّ ، وبناءٍ عقلي ، ووجدانٍ نفسي ، فالشاعر الذى يبدأ بالفاعل غير الذى يبدأ بالمفعول ، وكلاهما غير الذى يبدأ بالحال مثلا ، فكل ذلك من الخصوصيات التى تنم على شخصية الشاعر عند التحليل ، لأنه ترتيب يقتضيه " ترتيب المعانى فى النفس " .

ولنترك الحديث عن الشاعر كما اعتاد البلاغيون أن يفعلوا، ونربط بين الخصائص البلاغية التى يشتمل عليها الأسلوب وبين دقائق المعانى والأسرار التى تعين الشاعر على مطابقة كلامه لمقتضى الحال فى المخاطب كما يقولون .

ولقد ضرب لنا عبدالقاهر مثلا على الأوضاع المستطاعة للمبتدأ والخبر وللحال ، وشرح لنا اختلاف المعانى باختلاف هذه الأوضاع ، فكتب يقول : " لانعلم شيئا يبغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق .

وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : إنْ تخرجْ أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا ان خرجت خارج .

وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فـى قولـك : جـاءنى زيـد مسرعا ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع ، أو هـو يسـرع ، وجاءنى قد أسرع ، وجاءنى وقد أسرع .

فيُعْرف لكل من ذلك موضعُه ، ويجيء به حيث ينبغي لـه[1].

فالفرق بين زيـد منطلـق ، وزيـد ينطلـق ، أن الإخبـار بالاسـم هـو إثبات معنى الإنطلاق لزيـد ، أمـا الفعـل فتعنـى أنـه يـزاول الفعـل ومايزال فاعلا له مُجداً فيه ، ومثله قول الشاعر :

*لايألف الدرهمُ المضروبُ صُرَّتَنا ** لكن يمر عليها وهو منطلق*

فإن قلتَ وهو ينطلـق ، لـم يحسـن ، لأنـك تثبـت الوصـف لاتجدُّدَ الفعل ، ثم إن الدرهم ليس ممن يأتى الفعل فيقـال لـه ذلـك، وإنما يُستحسن ذلك فـى النبـات والشـجر والصبى ممـا يجـوز عليـه الطول والقصر مثلا ، فتقول نبات يطول وصبى يكبر ، وأما العصـا فتقول : عصاً طويلة وفى الرجل : رجلٌ طويل ، ولايصلح أحدهما فى مكان صاحبه ،كقوله تعالى ﴿وكلبهم باسط ذراعيه بـالوصيد﴾ فلايقـال " يبسـط " لأن الكلـب ميّـتٌ لايفعـل ، والإخبـار بـالفعل يقتضى الإتيان به وتجدّده ، ولكن القرآن يريد هنا إثبات الهيئة ليس غير ، فالفعل هنا لايصلح مكان الاسم .

وأما قول الأعشى :

*لعمرى لقد لاحت عيونٌ كثيرةٌ** إلى ضوء نار فى اليفاع تحرقُ*

*تشب لمقْرُورَيْن يصطليانها** وبات على النار الندى(والمحلّقُ)*

[1] دلائل الإعجاز ، ص ٦٤ .

فقال : تحرّق لامتحرقة لأن النار تأتى الفعل ، ولأن البيت الذى يليه يؤكد أن الشاعر يريد هذه الحركة المتجددة المتصلة ، ومن هذا القبيل قوله :

*أو كلما وردَتْ عكاظَ قبيلةٌ ** بعثوا إلىّ عريفَهم يتوسّم*

يقول الجرجانى : " وذاك لأن المعنى فى بيت الأعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالاً فحالا ، وإذا قيل متحرقة ، كان المعنى أن هناك ناراً قد ثبتت لها هذه الصفة ، وجرى مجرى أن يقال : " إلى ضوء نار عظيمة " فى أنه لايفيد فعلا يفعل .

وكذلك الحال فى قوله : بعثوا إلىّ عريفَهم يتوسَّمُ ، وذلك لأن المعنى على توسّمٍ وتأملٍ ونظرٍ يتجدد من العريف هناك حالاً فحالا ، وتصفّحٍ منه الوجوهَ واحداً بعد واحد ، ولو قيل : متوسماً ، لم يُفِدْ ذلك حقَّ الإفادة ، وقس على هذه الفوارق زيد المنطلق وزيد ينطلق ، وغيرهما من الصور الأخرى للكلام .

ومثل ذلك تراه فى الحال ، ولنضرب لك المثلَ الجملةَ حين تجىء مع الواو كقولك : رأيته وعلى كتفه سيفه ، ولقيت الأسير و الجند حواليه ، وجاءنى زيد وهو متقلد سيفه .

فإذا أسقطتَ الواو فقلت : رأيته سيفُه على كتفه ، وجاءنى زيدٌ يسعى غلامهُ بين يديه ، واتى عمرو يقود فرسه ، اختلف المعنى .

وستأتيك الفوارق بين هذا كله فى مكانها من البحث ، إلا أننا نحب أن نقول هنا أن وجوه الترتيب و الفروقَ بين معانيها أمرٌ

كثير لا حصر له ، أو كما يقول الجرجانى : " ليس لها غاية تقف عندها " .

وهو قول لا غلو فيه ولا مغالاة ، لأننا نعلم أن " الأسلوب هو الرجل " كما يقولون فى هذا العصر الحديث ، وهو قول يتقاضانا التسليم بأنه كبصمة الأصابع لا يكاد يتشابه فيها اثنان .

و على هذا الأساس من فكرة النظم أقام عبد القاهر فكرةَ الإعجاز ، لأن الإعجاز ، لأن الإعجاز لا يكون فى الألفاظ ، فالألفاظ مستطاعة ، و إنما غيرُ المستطاع هو النظم ، أو هذا الترتيب الذى تحدى به الله سبحانه و تعالى العربَ أن يأتوا بمثله ، ولا يجوز التحدى بالمستحيل ، و إنما يكون التحدى المقولُ بالمستطاع حتى إذا عجزوا عنه لزمتهم الحجة ، و كذلك كان القرآن ، أعجَزهَم فيه نظم الكلام ، و هو نظم لم يخرج ـ بعدُ ـ على قواعد اللغة و النحو التى استنبطها النحاة و البلاغيون من كلامهم هُم ، و هذه هى عظمة التحدى عند عبد القاهر .

و هذا الوجه من الإعجاز لم ينقطع حبله فى الناس ، شأن موسى فى عصا، و عيسى فى الأكمه و الأبرص ، فكل أولئك معجزاتٌ خلَتْ ، و آيات مضت ، لا يبقى إلا خبرُها فى الناس ، أما معجزة " النظم " فالتحدى فى أمره متصل إلى يوم الناس هذا ، و إلى الغد وما بعد الغد ، لأن اللغة ها هى ذى بنحوها وصرفها و جميع خصائصها فى التقديم و التأخير و الحذف و الذكر و ما شابههما من خصائص علوم المعانى و البيان و البديع ، ها هى ذى

قائمةٌ بين أيديهم بجميع خصائص الإعجاز ، وها هُمْ أولاً يستطيعون أن يحذُوا فيها حذْوَ القرآن إن استطاعوا .

و مؤدى هذا القول أن التحدى قائم " و أدواته هى الأخرى قائمة فى كل وقت ، و على مدّ اليد لمن أرادها ، و ليس زراء ذلك إنصاف للخصم ، لأنك لا تتحداه بما ليس فى مقدوره فتظلمه ظلما ، و إنما تتحداه بالخصائص القائمة بين يديه ، فإن قعد عنه فلا يُقعده ـ عندئذ ـ إلا العجز .

ولا وجه لهذا التحدى إلا نَظْمُ القرآن لا لفظه ، لأن الألفاظ أمرها هيّن ميسور ، أما نظمها و ترتيبها فهو جوهر التحدى و مناط الإعجاز [1] .

ولا يقال : بل مناط الإعجاز أساليب المجاز ووجوه الاستعارة و التشبيه ، لأن القول بذلك يُخْرج من الإعجاز الآيات التى تخلو من هذه الوجوه ، و هذا من خطأ القول وسؤ الرأى .

ثم إن الصور البيانية من تشبيهٍ و استعارةٍ تتفاضلُ فيما بينها هى الأخرى بما تكون عليه من وجوه النظم ، و مِصْدَاقُ ذلك ما تستشعره من الفرق بين قولك : قَرّ فلانٌ عيناً ، و طابَ نفساً ، وبين قرت عينه و طابت نفسه ، وكلا القولين فيه استعاره مَكْنية فى الفعل ، فلو كانت البلاغة تناط بمطلق الاستعارة مثلا لاستوى القولان ، و لكنهما مختلفان فى الحُسنْ كما ترى ، وكلاهما

[1] ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ، الرسالة الشافعية ، ص٢

استعارة ، ولن يكون للاختلاف وجه ـ بعد ذلك ـ إلا نَظْم الكلام في القولين و ترتيب الكلام .

و مثله قوله تعالى : و اشتعل الرأس شيباً ، فلو كان الإعجاز فيها للاستعارة لما اختلف الأمر إذا قلت : اشتعل شيبُ الرأس ، و لكن الأمر يختلف كما ترى ، و مردّ ذلك إلى اختلاف النظم فالآية تعني الشمول ، أما إذا قلت : اشتعل شيب الرأس ، نقص هذا الشمول ، و أصبح الشيب آتيا على شيء منه لا آتيا عليه كله ، و مثله اشتعلت الدارُ ناراً ، و اشتعلت النار في الدار .

على أن الجرجاني واحدٌ من المتكلمين الذين ذهبوا إلى فكرة النظم ، و ناطوا بها إعجاز القرآن ، و المتكلمون و على رأسهم المعتزلة شاخصون إلى إيمانٍ عقليّ (Rational) تنادت به أوروبا من بعدُ في القرنين الماضين ، فكان صلبَ حضارتها المعاصرة ، أو قل كانت الفلسفة العقلية (rationalisn) هي هذا الجوهر ، و الإيمانُ العقلي فرعُ عليها .

ولا نعني أن ثمة التقاءً بين المعتزلة و هؤلاء العقلانيين حذوُك الشعرة بالشعرة أو القذة بالقذة كما يقولون ، و إنما هما اتجاهان وجوهُ الشبه والاتفاق فيهما أعمّ من وجوه الاختلاف ، على أهمية هذا الاختلاف ، لأنه الفارق بين الحضارتين .

أريد أن أقول إن المتكلمين وجدوا في فكرة النظم برهانا عقليا على إعجاز القرآن ، يقنعون به العقل قبل الوجدان ، و يخاطبون به المسلمين و غير المسلمين ، و كان القول بالصرْفة شائعاً يقول به الناس ، و هو قول لا يرضاه العقل ولا الإنصاف ، لأن

الصرفة معناها صرّف الناس عن معارضة القرآن و هى مقدور عليها غير معجوزٍ عنها كما يقول الخطابى ، [1] وأجدر بالألوهية ، وأحقّ بالإنصاف أن يتحدى القرآن الناس ثم لايصرفهم الله عز وجل عن الإتيان بمثله ، بل يتحداهم والقدرةُ على المعرضة قائمة، وخصائصُ البلاغة مستطاعة ، ولكن العرب تعجز عنها بعد الجد والمحاولة .

وآخرون قالوا بالإعجاز فى الإخبار عن مستقبل الزمان مثل قوله تعالى : " آلم ، غُلِبَتْ الرومُ فى أدنى الأرض وهم من بعد غَلَبِهم سيغلبون فى بضع سنين ، يقول الخطابى : " ولايُشك فى أن هذا وماأشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود فى كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه فى صفة كل سورة أن تكون معجزةً بنفسها ، لايقدر أحد من الخَلْق أن يأتى بمثلها ، فقال : " فأتوْا بسورة من مثله ، وادْعُوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين " من غير تعيين ، فدَلَّ على أن المعنى فيه غيرَ ماذهبوا إليه .

وزعم آخرون أن الإعجاز من جهة النظم ، و على رأسهم الجاحظ و هو من زعماء المعتزلة، فكتب يقول : " وفى كتابنا المنزّل الذى يدل على أنه صِدْقٌ نظمُهُ البديع الذى لا يقدر على مثله العباد " [2] .

و جاء الخطابى فى آخر القرن الرابع (٣٨٨ هـ) ليرى الكثرة من هؤلاء العلماء ، و أعنى بهم علماءَ الكلام ، يقولون

[1] ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ، ص٢٢ .

[2] الحيوان ، ص٩٠ ، حـ٤

بإعجاز القرآن فى نظمه ، إلاّ أنهم لم يوضحوا هذا النظم ما هو ، ولا أين يقع ، ولا كيف يكون ؟ و لكن فريقا منهم أحسَّ بهذا النظم و استدركه " بطبعه و فطن له بلطف ذهنه " .

أماّ هو فقد ردّ ذلك كلّه إلى ثلاث خصال : لفظٍ حامل ، و معنىً به قائم ، ورباط لهما ناظم ، يقول : " و إذا تأملت القرآن وجدتَ هذه الأمور منه فى غاية الشرف و الفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصحَ ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه .

ولا ترى نظما أحسنَ تأليفاً و أشدَّ تلاؤما و تشاملا من نظمه ، و أما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ....

فتفّهّمْ الآن و أعلَمْ أن القرآنَ إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ فى أحسن نظوم التأليف متضمنا أصح المعانى .

و الشأن الآن هو شأن النظم ، فأنت تقرأ رسالتَه فتَقعَ على عِلْم اللغة ، و أجزاء من علوم المعانى و البيان و البديع ، و كان فيما كتب شاخصاً إلى دَفْع التهم عن القرآن ، أما الجرجانى فقد جعل همَّه استنباطَ خصائص النّظْم التى بها أعجَزَ القرآن الناس ، واذا سألته عن هذه الخصائص جَمَعَها لك تلاميذه فى مباحث علم المعانى . و هو موضوع هذا البحث ، نجمله لك فى الفصل المقبل ، ثم نفصله فى الباب الرابع .

٤ ـ مجمل علم المعانى

و الحق أن الجرجانى هو صاحب هذا العلم ، من بين علماء الكلام جميعا ، فقد تواردوا عليه بعد أن كان النَقدُ كلّه أو معظمَ البلاغة محصوراً فى مباحث علمىْ البيان و البديع ، ولقد بدأ أبو عبيدة أول ما بدأ بالمجاز ، و كاد ابنُ المعتز يقتصر فى كتابه " البديع " على علم البديع و البيان كما أسلفنا لك .

الفضلُ ـ إذن ـ فى نشأة علم المعانى يرجع إلى الجرجانى و هو من الفلاسفة الأشاعرة الذين أفضتْ بهم فكرةُ النظم إلى هذا العلم ، و هذه الفكرة تقوم على أن إعجاز القرآن أو قل بلاغته المعجزة ناجمةٌ عن طريقته الخاصة به فى ترتيب الكلام فى الجمل و العبارات ترتيباً يتفق مع المعنى الذى يريد ، و هذا سّماهُ البلاغيون مطابقة الكلام لمقتضى الحال كما أسلفنا لك ، يقول القزوينى : " و هذا ـ أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال ـ هو الذى يسميه الشيخ عبد [illegible]ر بالنّظْم حيث يقول : النظم تآخى (أى تتابع) معانى النحو فيما بين الكَلِم على حسب الأغراض التى يصُاغ لها الكلام [1] .

و أنت تصل إلى هذه المطابقة بالوقوف على مباحث علم المعانى ، و تلك هى ما أسلفناها لك من :

١ ـ الخبر و الإنشاء .

٢ ـ أحوال المسند و المسند إليه و الإسناد .

---

[1] الايضاح ، ص٨١

٣ ـ و التقديم و التأخير .

٤ ـ و الحذف و الذكر .

٥ ـ و القصر .

٦ ـ و الفصل و الوصل

٧ ـ و الإيجاز و الإطناب .

(١) ـ مجمل القول في الخبر و الإنشاء :

ذلك بأن الكلام إما خبر أو إنشاء ولا ثالثَ لهما ، لأنك في أى كلام أو حديث أنتَ أو غيرك من الناس إما أن تُخْبروا عن أمرٍ كقام زيد ، أو رأيتُ عمروا أو اشتريتُ الدار ، أو كنتُ على سفر ، و كل ذلك إخبار ، و إما أن تأمر أمراً فيُؤْتَى هذا الأمر أو تطلب طلباً فتُجاب إلى طلبك ، كأن تقول لصاحب لك : أقْبِل ، أو هات هذا الكتاب فيأتيك به ، أو كَم الساعة ، فيجيبك إلى سؤلك ، و كل ذلك من باب الإنشاء ، لأنك هنا لا تخبر بل تطلب بأمر أو استفهام ، و صاحبُك يفعل ما يُؤمر أو يجيبك إلى ما تطلب ، فكأنه يُنشئْ أمرا لم يكن قائما من قبل ، و ما كان له أن يقوم لولا أنك طلبتَه أو أمرتَ به .

و لما كان الكلام لا يخرج على هذين الضربين أى الخبر و الإنشاء ، قال فريق من الفلاسفة أو علماء الكلام بأن القرآن لا يخلو من أن يكون خبراً أو إنشاءً شأنَ الكلام ولا ثالث له ، و الخبر إخبارٌ عن أمر ، ولابد أن يكون هذا الأمر قد سبق وقوعه حتى تُخْبِرَ عنه ، فكيف يُقال بِقِدَمِ القرآن و فيه إخبارٌ عن أمور

مُحْدَثةٍ بعدَ خلق العالم ، مثل أخبارِ عادٍ و ثمود و عيسى و موسى و النبيين من قبل .

فالقرآن ـ إذن ـ ليس قديما و انما هو مخلوق ، لأنه ينبئك عن أخبار سلفت كما قد رأيت .

و كذلك الإنشاء ، فالقرآن فيه أمرُ و نَهْيُ وسؤال وطلب ، ولا يُتَصور شيءُ من ذلك إلا سابقا للمأمور و المنهّى والمسئول ، أو قل ملازم له ، ثم إن الأمر و النهْىَ و السؤالَ كلهَّا إنشاءُ ، فكيف يكون الإنشاء قديما ؟

و تلك قضية إنما نوردها هنا ، لا لنُعِيدَ القولَ فى هذه المشكلة التى شغلت المسلمين ، و كان لها قضية أو مشكلة هى مشكلة خلق القرآن ، وإنما نوردها لما جرت عليه كتب البلاغة من إيرادها ، ونحن نراها مُقْحَمةً على كتب البلاغة لشأنها فى ذلك شأن قضية الصدق والكذب ، لأنهما من القضايا الفلسفية مكانُها علمُ الكلام لا البلاغة ، ولاجدال – عندنا – أن بقاءها فى البلاغة لايُفْهم إلا على أنها بقايا من قضايا المتكلمين الذين أسهموا فى صرْح البلاغة العربية ، ولم يستطع العلماءُ أن يُخلّصُوا البلاغة منها ، أو قل لم يشاءوا ذلك ، لأنهم مع الزمن قالوا بالبلاغة أسّ فكرةِ الإعجاز ، وقصروها عليه أو كادوا يفعلون ، وتنكبواطريق الأدباء أو الكتاب الذين أشار إليهم أبو هلال ، والذين قد آن الأوان أن نحيي آثارَهم وأن نصلَ جهودَهم فى درس البلاغة العربية إن شاء الله .

ونعود إلى ماكنا فيه من أمر الكلام ، فنقول : أنه أما خبر أو إنشاء ولاثالث لهما ، فلابد – إذن – لصاحب البلاغة أن يعرف طبيعة الخبر وطبيعة الإنشاء حتى يستطيع أن يُحْسِن استعمالَهما فى الكلام ، فيُحسن وضعَهما ليطابق الكلامَ بمقتضى الحال إن كان أديبا ، أو يَحْكُم ببلاغته إن كان ناقداً ، وبإعجازه إن كان متكلما .

ونحن فى جميع ذلك لانعنى التكلُّفَ لهذه المطابقة ، ولانحن ممن يؤمنون بالقواعد وسيلةً من وسائل البلاغة ، وإنما هو العِلْمُ بها نقاداً ومتكلمين ، أما الأديب فالموهبةُ هى المسئولُ عن بلاغته ، لأنها تقعُ بِهِ – ولابدّ – على هذه الخصائص التى يُطابق بها مقتضى الحال ، حتى لو كان جاهلا بالقواعد ، فالبلاغة قائمةٌ قبل القواعد ، كما أن النحو والصرف قائمان فى الكلام منذ العصر الجاهلى قبل أن يعرف الناس النحوَ ما هو ، ولا ماذا يكون.

وهذا ماقاله السكاكى ونبَّهَ إليه الجرجانى ، فقال السكاكى : " ليس من الواجب فى صناعةٍ – وإن كان المرجع فى أصولها وتفاريعها إلى مجرد العقل – أن يكون الدخيل فيها كالناشىء عليها فى استفادة الذوق منها ، فكيف إذا كانت الصناعةُ مستندةً إلى تحكّماتٍ وضْعِيَّةٍ واعتباراتٍ إِلْفِيّة ؟

فلا على الدخيل فى صناعة " علم المعانى " أن يقلِّدَ صاحبَه (أى غير الدخيل على لغة العرب) فى بعض فتَاوَاه إن فاته الذوق هناك ، إلى أن يتكامل له على مهل موجباتُ ذلك الذوق[1].

يقول القزوينى : " وكثيرا مايشير الشيخ عبدالقاهر فى " دلائل الإعجاز " إلى هذا ، كما ذَكَر فى موضعٍ ماتلخيصهُ هذا : " اعْلم أنه لايصادف القولُ فى هذا الباب موقعاً من السامع ، ولايجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة " [2] .

البلاغيون - إذن - عمدوا إلى حَصْر ظاهرة اللغة من ألِفها إلى يائها ، وتتبعوا خصائص كل قسم فيها وشهروه لطلابِ البلاغة ونقّادِ الأدب ، فبعد أن حصروا الكلام فى الخبر والإنشاء استنبطوا لنا خصائصَ الخبر والإنشاء ، لأن صناعة الكلام لاتصح - قط - حتى يعلم صاحبُها أدقَّ أسرار الكلام ، وأخصَّ خصائصه ، لأن مَثَلَه كالنجار ، لايستطيع أنيُحسن النجّارة حتى يعلَمَ طبيعة الخشب والمسمار ، أو كالرسام لايبلغ من الرسم مبلغا مشهورا حتى يظْهَرَ على خصائص الألوان والأضواء ، بل والألواح التى يخط عليها رسمه وصوره .

ولايقال ما شأنَ ذلك والأدب ، لأننا نقول إن الأدب فيه معنى الصنعة بل هى قائمةٌ فى مدلول الشعر والشاعر فى بعض اللغات ، ولأمر ماقال العرب " صنعةُ الشعر " وقال أبو هلال "الصناعتين" .

---

[1] الايضاح ، ص ٨٩ .

[2] الايضاح ، ص ٨٩ .

ومؤدى هذا كله أن العلم بطبيعة اللغة وخصائصها أمرٌ لازم استمسك به العرب وأصرُّوا عليه إصراراً لامعدىً عنه ، لأنهم كانوا إزاء القرآن الكريم ، الفلاسفةُ والمتكلمون إزاءَ إعجازه ، والأصوليون إزاءَ استنباط شرائعه ، ولاشك أن الجهل بخصائص اللغة يُفْضِي إلى الجهل بمراد الله تعالى ، أو قل الجهل بأوامر ونواهيه أو قل الخلطَ بين الحرام والحلال .

فكان ذلك كلُّه دافعاً إلى الجهد فى استظهار طبيعة اللغة وخصائص الكلام ، فغَنِيَتْ البلاغةُ بما لم تَغْنَ به فى غير العربية من اللغات ، لأنه جهد الحب وإخلاص النية لله .

وماصنعوه فى الخبر والإنشاء ، صنعوه فى غير ذلك من أجزاء الكلام كما سيأتيك بيانه إلا أننا هنا نريد أن نقفك على منطقهم فى البحث ، ولماذا يُتْبِعُون هذا الباب بذاك .

(٢) – مجمل القول فى السند والمسند إليه :

فبعد أن حصروا الكلام فى الخبر والإنشاء ، كان طبيعيا أن يتكلموا عن وحدة الكلام ،ووحدة الكلام الجملة كما أسلفنا لك، فجاء حديثهم عن المسند و المسند إليه ، ذلك بأنهم قالوا بأن الجملة لها ركنان اثنان ولاثالث لهما ، أما الركن الأول فهو المسند ، والركن الثانى هو المسند إليه ، فأى جملة كائنة ما كانت ، أنتَ تسند فيها أمراً إلى أمر مثل : طلعت الشمس أو الشمس طالعة ، فأنتَ تسند إلى الشمس الطلوع ، وإذا قلت قام زيد أو زيد قائم فأنتَ تسند إلى زيد القيام ، فالقيام أمر تسنده إلى زيد ، فهو مسند ، وزيد مسند إليه .

وتقسيم الجملة إلى ركنين اثنين ولاثالث لهما تقسيمٌ عام لم يختلف عليه النحاة ولاالفلاسفة ، اللهم إلا فى التسمية أو الوصف ، فيسمون المسند : فعلا أو خبرا ، والمسند إليه : فاعلا أو مبتدأ ، لأنك حين تقول : قام زيد، فالقيام فعل تسنده إلى زيد، وقد جاء بصورة الفعل ، فكان فعلا عند النحاة وزيدٌ فاعلا ، وأما فى زيد قائم فالقيام هنا خبر وزيد مبتدأ .

وأما الفلاسفة فقالوا بالموضوع و المحمول عليه ، ويعنون بهما جزئى الجملة ، لأنك تحمل موضوعا على شيء ، وكان النقاد البلاغيون قبل هذه المصطلحات يسمون المسند : مضافا لأنك تضيفه إلى غيره ، فالمصطلحات تتشابه فى الأساس كما ترى ، ثم انفصل بعضها عن بعض ، واختص كل فريق بمصطلح دون غيره .

وإذا أنت تأملتَ هذه المصطلحات عند البلاغيين والفلاسفة شعرتَ أنها واضحةُ الدلالة على أنك أنتَ أو المتكلم بالكلام أو قل الناطق بالجمل هو الذى يُسند أو يحمل يُضيف ، ففى قام زيد أو زيد قائم ، أنت الذى تسبب القيام إلى زيد ، أو تضيفه إليه أو تحمله عليه ، وقد تكون كاذباً فى ذلك وقد تكون صادقا ، لأنك أنت الذى أخبرتَ عنه بالقيام ، وحملتَه عليه أو بلغة البلاغيين أسندتَه إليه .

ومن هنا جاءت فكرة الصدق والكذب فى البلاغة والتى لانحب أن نثقل بها الناس ، لأنها من عمل الفلاسفة فدعهم ومصطلحاتهم التى أسلفت إليك ، ولاتظن الفاعل عند النحاة هو الذى فعل الفعل ضربةَ لازب ، فكلمة الفاعل عدهم لاتعنى إلا أن

هذا الاسم مرفوع ، وأن الفعل هو عامل الرفع وسببه
يكون فاعلا على الحقيقة فلم يقولوا به قط ، لأن النحو كم
إليه فريق من المناطقة كالمنطق كلاهما " صوريّ " لاشأن ل
فى أنفسها ، وإنما هى تراكيب أو مقدمات ونتائج ثم لاشأ
فيها من المعنى ، فإذا قلت : جاءَ الجبلُ ، أو قام زيدٌ مـ
لايمتنعون عن رفع كلمة الجبل أو كلمة زيد بدعوى أن الك
معقول ، وانما يرفعون الجبل وزيداً على أنهما فاعلان لفعليـ
الصدق والكذب فموقف آخر لاشأن لهم به كنحاة .

الإسناد - إذن - من عمل المتكلم ، وقد يكون المـ
برئيا مما يسنده إليه ، وهذا بحث ابتدره المتكلمون لأن القر
لاأقول كلاما - وإنما أقول فيه إسناد جرى على ألسنة الك
قالوا ﴿ أساطير الأولين اكتتبها ﴾ فلو كان الإسناد حق أبـ
لحكمنا بأن القرآن أساطير ، لأن الأساطير مسندة إلى
ولحكمنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو الذى كتب
لأنهم أسندوا إليه الكتابة ، ثم إن المتكلم لو قال : الله مو
قال : الله غير موجود ، وقلنا بصحة الكلام، لأصبـ
حقيقتين متضاربتين ، من أجل ذلك قلنا إن الإسناد
المتكلم ، لأنه حكم يَحْكُم به ، قد يصدُق فيه وقد يكذب

هذه كلها مباحث لاينبغى لها أن تظل فى مباحـ
كما أسلفنا لك ومكانها الفلسفة ولاجدال ، لأن البلاغة
انفعال ، والانفعالُ لايقال فيه صدق أو كذب ، ومن أ

قال العرب إن قضايا الشعر وهمية ، يريدون لاشأن لها بالصدق ولا بالكذب ، فبشار حين يقول :

*فإنَّ فتاتكم سلبت فؤادى ** فنصفٌ عندها والنصف عندى*

فهذا كذب بمنطق العقل ، ولكنه بمنطق العاطفة صحيح ولاجدال ، من أجل ذلك دفع عنه الناس بقوله : عندما استمسك بمحبوبته على الرغم من أنها عجوز شمطاء قد شاب ابنها :

تعشَّقْتها شمطاءَ شابَ وليدُها

وللناس فيما يعشقون مذاهب

وأدلُّ من ذلك الأمُّ حين لاتُسَوِّى بقلامة ظفرِ ابْنِهاالسمواتِ ولا الأرضَ ، فهى كاذبةٌ بمنطق الغير من الناس ، ولكنها صادقُةَ بمنطق الأمومة ولاشك ، فإن عدَلَتْ عن ذلك كان ذلك قَدّحًا فى أمومتها

(٣) – مجمل القول فى التقديم والتأخير :

ونعود إلى ما كنا فيه من أمر المسند والمسند إليه والإسناد، فنرى الوقوف على خصائصه ، واستظهارَ أسراره وخفاياه ، أو قل مقداره فى التعبير ، أمراً لازما لمطابقة الكلام لمقتضى الحال كذلك

والجملة ليست قصرا على الفعل والفاعل ، ولا المبتدأ والخبر ، أو المسند والمسند إليه ، وإن كانا هما الركنين الأساسيين فى الكلام ، لأن هناك المفعول به والجار والمجرور والحال والتمييز والظرف والحرف وماشابه ذلك مما يسميه النحاة إمَّا فَضْله وأمّا متَعَلّقاً بغيره من أساس الجملة ، لأنك إذا قلت : جاء زيد ، فهذان

هما الركنان الأساسيان فى الجملة ، ولكن الكلام قد يحتاج إلى بيان الهيئة مثلا ، فتقول : جاء زيد ضاحكا ، وقد يحتاج إلى بيان الزمان فتقول : جاء زيد ضاحكا اليوم ، وقد يحتاج إلى المكان فتقول : جاء زيد ضاحكا اليوم إلى المنزل ، فكل هذه الزيادات يعلقها النحاة بالركنين الأولين ، ولذلك سموها فُضُولاً أو متعلّقات ، فضاحكا حالٌ من المسند إليه ، واليوم ظرف زمان متعلّق بالمسند أى الفعل جاء ، أى جاء اليوم لاجاء أمس ، ومثلَه إلى المنزل متعلق بالمسند ، وهكذا دواليْك فى بقية الكلام ، فأنت تردّه إلى أصله ، لتعلم كيف يكون ترتيبه أو مواقعه ، وهذا هو التعلق النحوى عند عبدالقاهر الذى سماه النظم ، ولنضرب مثلا آخر قولَ الشريف الرضى :

*ولاأعرف الفحشاءَ إلاّ بوصْفها ** ولاأنطق العَوْراء وَالقلبُ مُغْضَبُ*

فهاتان جملتان ، لاأعرف الفحشاء ، ولاأنطق العوراء ، والجملة الأولى يلحق بها الجار والمجرور وهو قولك " بوصفها " فهو متعلق بلا أعرف ، وفى الجملة استثناء ، وهذا النظم أو ترتيب الكلام ليس هو النظم أو الترتيب الذى لامعدىً عنه ولامحيص ، وإنما كنتَ تستطيع أن تقول : لاأعرف إلا بوصفها الفحشاء ، والفحشاء لاأعرفها إلا بوصفها ، وإلا بوصفها لاأعرف الفحشاء ، لايضبط تقديمك وتأخيرك إلا صحة النحو ، فإن امتنع أمسَكْت والا أحَلْتَ واستغلَقْتَ وأفسدتَ الكلام كما أسلفنا لك ، فالنحو حارس دون الاستغلاق أو فساد القول ، والبلاغة فى ترتيب الكلام ليطابق مقتضى الحال ، وهكذا الجملة الثانية فى البيت ، فالأصل:

لأنطق العوراء ، ولكنك أضفت إليها واو الحال وجمله حالية وهى قولك : (والقلب مُغْضَب) وصاحب الحال هو المسند إليه وهو المتكلم ، ويجوز فيها من التقديم ماجاز فى الأولى ٠

إلا أن التقديم والتأخير بعد أن ترعى النحو فيه ، يزيد فى المعنى أو ينقص ويخص أو يعمم ، وهذه هى الأسرار أو دقائق اللغة التى يتكفل لك " علم المعانى " هذا بشرحها ، وعندئذ تصبح على مَنْبهَةٍ من موارد القول ومصادره ولنضرب لك مثلا آخر قول الشاعر :

*وكيف بقاءُ العيش فيها وإنما ** يُنال بأسبابِ الفناءِ بقاؤها*

ففى البيت جملتان ، الأولى : كيف بقاءُ العيش فيها ، أى فى الدنيا ، وتمام المعنى : بقاء العيش فى الدنيا كيف ؟ أى يستنكر البقاء فى الدنيا ، فبقاء العيش : مبتدأ ، وكيف : خبر ، هذان هما ركنا الجملة ، وفيها : جار ومجرور ، ويسميه النحاة شبهَ جملة ويقولون : إنه متعلق بالمبتدأ وهو بقاء ، ومعنى متعلق أى معناه متصل ببقاء أى البقاء فى الدنيا ، لأنك لاتستطيع أن تقول : كيف فى الدنيا ، بل تقول : كيف فى الدنيا البقاء ٠

والجملة الثانية : وانما يُنال بأسباب الفناء بقاؤها ، أى بقاء الدنيا ، واستمرار الحياة لايتم إلا بأسباب الفناء أى بالليل والنهار وفيهما فناء الناس ، أو بالحرب وفيها فناء الناس ، أو بالسعى إلى الرزق ، وفيه من المخاطر مافيه ، فالحياة متّصِلٌ حبلُها بأسباب فناء آحاد الناس ٠

ومن هـذا يتضح لـك أن الركنين الأساسيين هما : ينال الناس البقاء فى الدنيا بأسباب الفنـاء ، فحذفنـا النـاس وأصبحت الجملة : (يُنال) ليس غـير ، (والبقـاء) مفعـول بـه أصبح نـائب فاعل ، وسوف تقول وما كل ذاك ؟ لأننـا نقـول لـك : هـذه هـى أجزاء الجملة الأساسية والفرعية ، وهذا هو ترتيبها وتعاقبها ، أو قل مكان الكَلِم فيهـا وتعـاقب ألفاظهـا ، ولكـل اسـم أو فعـل فيهـا أو حرف تعلق بغيره ومكان قائم فيـه ، ولكنـه ليـس المكـان المفـروض فرضا ، ولاالمحتوم حتما ، وإنما لك أن تقدمه ، فتقدم وتؤخر حتـى يستقيم لك المعنى الذى تريد ، ويصبـح الكـلام مطابقـا لـه ، ولقـد رضى الشاعر بهذا التعلق أو قـل هـذا آخـر جهـده وعبقريّـة ، فـإن امتحنتَ مواقع الألفاظ ووجدته أصاب فهو المـبرز عنـدك والا فهـو المخطىء المعيب .

(٤) - مجمل القول فى القصر :

وهكذا حللنا لك الكلام أو قـل مطلـق الكـلام ، فحصرنـاه لك فى الخبر والإنشاء وقلناولاثالث لهمـا ، ثـم رجعنـا الكـلام إلى عناصره الأولى فرأينا الجملة هى اللبنة الأولى فى هذا البنـاء الضخـم فحللناها لك ، فإذا بها ركنان ولاثالث لهما ، هما المسند و المسند إليه ، ورأينا مازاد على ذلك فى الجملـة فضـول أو متعلقـات تعلـق بالركنين الأولين الأولين ، وهكذا أنت تعمل فـى الجملـة عملـين ، تقوم بالإسناد والتعلّق كليهما ، فلابد أن نبين لك أصـول الإسـناد والتعلق أو قل وجوه هذا وذاك ، ولذلك جاءوا بباب القصـر ، لأن الإسناد أو التعلق قد يكون بقصر أو بغير قصر ، لأنك قـد تقـول :

محمد شاعر ، ثم لاترضى بهذا الاسناد وتريد أن تقتصر الشاعرية عليه فتقول : ماشاعر إلا محمد ، ومثله قام زيد فتقول : ماقام إلا زيد .

(٥) - مجمل القول فى الفصل والوصل :

وهكذا نخلص من الجملة وإسنادها ومتعلقاتها وقصرها وتقديمها وتأخيرها فلا يبقى أمامنا إلا تتابع الجمل ذاتها ، لنصل إلى هذا البناء الأدبى الشامخ فى تتابع جملة وعباراته ، وهنا تقف البلاغة عند حد الجملتين فلا تنظر إلا فى العطف ، والعطف بالواو وحده ، كما أسلفنا لك فى الشعر السابق :

*وكيف بقاء العيش فيها ، وانما ** ينال بأسباب الفناء بقاؤها*

فلقد عطف الشاعر الجملة الثانية على الأولى فقال كما ترى : وانما ينال بأسباب الفناء بقاؤها .

وقد جعلوا لهذا الوصل باباً اسمه الفصل والوصل ، لأنك كما تصل بالواو قد تفصل الجملتين ، وتعنى الوصل أيضا ، فالفصل والوصل محكومان بقواعد وقيود ستأتيك ان شاء الله .

والذى تأخذه على البلاغيين أنهم لم يمدُّوا إلى البناء الأدبى كله ، وقد نظروا هم أنفسهم إلى التعقيد المعنوى فى البيت أو البيتين أو قل فى المعنى الجزئى دون النظر إلى المعنى الكلى للقصيدة كلها فيطبقون فيها منطق التعقيد المعنوى الذى أسلفنا لك ، وإن كان لايعدو عندهم منطق الكلام أو قل المقدمات وماتُفْضى إليه من النتائج كما أسلفنا فى قول الشريف الرضى :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

فالجمود هو البخل والشح ، ولايتفق مع مقدمات البيت أو القول وهو سكب الدموع ، ولايعنى ذلك أنهم لم يدركو ذلك ، فلقد التفتو إليه وجَمعَه لنا أبوهلال فى أبوابه الثلاثة الأولى ، فتكلم عن مطلق البلاغة فى الكلام وشرح أقوال البلغاء فيها ، وتعريفهم إياهاتعريفا يختلف عن تعريف علماء البلاغة أو قل التعريف الجامع المانع الذى زعموا أنهم به يحصرون العالم ،ويصلون إلى جوهره، فتسلط المنطق عليهم واستهوى اللاحقين فتركوا مذهب الكتاب الذى راغ إليه أبوهلال .

ثم إن أباهلال كان شاخصا إلى التماس معانى الجوالة والسهولة ونوافيها من الاستكراه والبرود وماشابه ذلك من مستويات الكلام التى ماكان أحوجَنَا إليها ، ذلك بأن العدول عنها قد تركها مستغلقة علينا ، ولو قد مشوا فى آثار أبىهلال لوصلوا بنا إلى جلاء هذه المعايير النقدية التى لابد لنا أ نستجليها على أيدى الشباب من الباحثين .

(٦) - مجمل القول فى الإيجاز والاطناب :

لم يبق بعد ذلك إلا مطابقة الجملة لمعناها هى ، لا للمعنى عند المخاطب ، أو قل قياس ألفاظها إلى فحواها ، وهذا هو الإيجاز أو الاطناب ، وبه تنتهى مباحث علم المعانى أو الخصائص البلاغية التى لابد لك أن تعرفها حتى تقف بكلامك إزاء معناك إن كنت أديبا ، أو تحكم على الأدب بالجودة كما أسلفنا لك إن كنت ناقدا

، أو بإعجاز القرآن إن كنت متكلما والآن اليك تفصيل هذا الجمال .

الباب الرابـــع

مباحث علم المعانى

١ – الجملة

أو المسند والمسند إليه

النقد فى هـذا العصـر الحديـث انصرفـت بعـضُ مذاهبـه إلى النظرة الجامعة للأدب ، أو النظرة الكليّـة التـى تقـف عنـد الأجـزاء والتفاصيل ، وإنما تنصرف عن الأدب بالأثر الذى تنطبع به النفـس، وهؤلاء هـم الانطباعيون (Impressionists) ، والذين يتركون أنفسهم للعمل الأدبى ، حتى إذا مااستمتعتْ به عادت تقص علينا أثر هـذه المغـامرة (Adventure) الروحيـة " كمـا يسـمونها ، أو هـذا الهيـام الذى هامتهْ فى رحاب الروائع الأدبية .

وأنت إذا تصفحـتَ هـؤلاء الانطبـاعيين ، وجـدتَ نقدهـم قصْراً على المتعة الأدبيـة التـى استمعتوها ، فهـم يحدثونـك عنهـا ، يريدون أن يَقِفُوك على آفاق هذه المتعة أو قل أبعاد هذه الرؤية التى رآها الأديب ، أو ليس الناقد – عندهم – هو " الوسيط بين الملهَـم وغير الملهم " .

يريدون أن الرؤية الأدبيـة لايسـتطيع أن يقْدُرَهـا قدرَهـا إلا الناقد ، أما عامة الناس فأقل مـن أن يقعـوا بأنفسـهم على مطـارح الروعة فى الرؤية ، والجمال فى هذه المخاطرة أو المغامرة .

وهكـذا نجـد أنفسـنا إزاء تصـور لـلأدب علـى أنـه لحظـات "الإشراق"كما يقولون،والناقد هو الموكّل بوصف هـذه اللحظـات، يقدمها للناس فى أسلوب يكاد يكون هو الآخر أدبا ، لأنـه وصـف

للمتعة أو قل لهـذه الخبرة الجميلـة (Experience) التـى عاشـها فـى حضرة هذا الأدب العظيم .

همُّ الناقد – إذن – من هذاالمذهب أن يقفـك علـى الآفـاق الروحية أو قل على هذا السحر الذى يفـرق الأدب عـن غـيره مـن ظواهر الحياة ، لأنك مع الأديب أنـت إزاء مايسـمونه " خلْقـاً " أو قل إزاء خيال خالق (Creative Imagination) .

هذه الآفاق – إذن – هى هـمُّ هـذا النـاقد ، فـإذا سـميناها نظرة جامعة أو نظرة كلية (Gestalt) فيها من الإجمال أكثر مما فيهـا من التفصيل – كنا على حق .

ولايعنى ذلك أنهم لايعطفـون علـى التفصيـلات إذا كـانت من أسباب الجمال ، فهذا أمر طبيعى يختلف الناقد ، وإنما نريـد أن النقد – عند هؤلاء – شاخص إلى هذا الخَلْق أو هذه الرؤية أو هـذا الخيال (Imagination) الذى جاء به الأديـب ، ولعـل أقـرب دراسـة نستطيع الاستشهاد بها هى دراسة (موريس بورا) لبعض القصـائد الرومانسية فى كتابه " الخيال الرومانسى " .

أما علماء البلاغة فقد أحسوا هذا السحر بل هـذا الإعجـاز كما سمَّوْه ، ولكنهم حاولوا الوقوف عليه مـن جهـة أخـرى أشـد تحديداً وأدق تعينا ، فأصـابوا أمـورا يُحمَدون عليهـا كـل الحمـد ، وأهملـوا أمـورا آن لنـا أن نتداركهـا فـى هـذا العصـر الحديـث ، فالبلاغيون انصرفوا إلى رد البناء الأدبى إلى عناصره المادية الأولى ، وأعنى بها اللغة ، فوجدوه بناءً لبناتُه : الجملةُ المكرورة ، فردُّه اليهـا ، وقصـروا بحثهـم علـى تركيبهـا أو قـل طرائـق نَظْمهـا ، واتصـال

بعضها ببعض ، ليصلوا إلى طاقة اللغة فى التعبير ، لانهم رأوا الإعجاز فى هذه الخصائص التعبيرية فوقفوا عند استخراجها ، ليستعين بها الأديب على مطابقة كلامه لمقتضى الحال أو المقام ، ذلك بأن الأديب متى عرف دقائق التعبير ووجوه الفوارق بين التراكيب ، اختار منها مايتفق مع المعنى القائم فى نفسه أو الأحاسيس المستثارة فى وجدانه ، فإذا كان ناقدا استطاع أن يحكم على آماد هذه المطابقة ، وإذا كان مُتكلّما أظهر بها مناحى الإعجاز فى الكلام .

وهذا الذى سيأتيك كلُّه هو مااستنبطوه لنا من الخصائص البلاغية أو قل خصائص التعبير ، وكان طبيعيا أن يبدأوا أول مايبدأون بالجملة ، لأنها واحدةُ البناءِ الأدبىّ كما قدمت لك ، فهم شاخصون إلى آلة البيان أو أداة الأدب أو التعبير وهى اللغة لأنها وعاءُ الأدب كما يقولون .

فلما نظروا فى الجملة وحللوها ، وجدوها تتكون من ركنين أساسين ولاثالث لهما ، هما المسند والمسند إليه ، فاتخذوهما فاتحةَ الكلام فى البلاغة ، وجعلوا يحللون كل ركن من هذين الركنين ، وينظرون فى أحواله المختلفة ، والفوارق المعنوية التى تنتابه فى هذه الحالة أو تلك ، فتكلموا عن حذف المسند أو المسند إليه وعن ذكرهما ، وعن تقديم أحدهما على صاحبه، أو تقديم بقية الجملة من مفعول أو جار ومجرور عليهما، أو قصر أحدهما على صاحبه ، وماأثر ذلك على المعنى دقةً ووضوحا ، وتأكيداً وماشابه ذلك ، حتى تستطيع أن تطابق بين الكلام بهذه

الخصائص وبين المقام إن كنت أديبا ، أو تحكُمُ بالمطابقة إن كنت ناقداً ، وسيأتيك جميع ذلك فيما يستقبلك من فصول هذا البحث

أما الآن فنعرض لما عرضوا له فى أمر هذا المسند والمسند إليه فى حالتَىْ التنكير والتعريف ،ونحب أن تكون علىذِكْرٍ من أن المسند والمسند إليه ما هما إلا المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل، فإذا جاء أحدهما منكّراً أو معرّفا ، فما وجهُ ذلك وماوراء من دقائق المعانى وفوارقها ؟ فأنت بين أمرين فى المسند أو المسند إليه ، فإما أن يكون معرّفا أو منكّرا ولاثالث ، لأنك إما أن تقول : نزل المطر ، أو نزل مطر ، فما الفرق بينهما إذن ؟

المسند إليه وأحواله :

أما التعريف فيكون - كما تعرف - بأل والإضافة واستعمال الضمائر مثل : أنا وأنت وهو وهم وما إليه نيابةً عن الاسم أو العَلَم ، مثل قوله تعالى : " اعْدِلوا ، هو أقربُ للتقوى".

فالضمير " هو " مسند إليه ، حل محل " العَدْل " أى العَدْل أقربُ للتقوى ، فعَدَل عن كلمة العَدْل إلى (هو :) لأن العدل مفهوم من قوله : اعْدِلوا .

وقد يكون ذِكْر الاسم أو العَلَم أبلغ ، لأن فى ذكره إحضاراً للمُسميّ بعينه إلى الذهن ، كقوله تعالى : " قل هو الله أحد " .

فذكر اسم الجلالة (المسند إليه) وهو " الله " فيه استحضارٌ لمقام الألوهية إلى الذهن ، فيكون وصفُها بالوحدانية أوقعَ فى النفس ، ومثله قول الشاعر :

*(أبو مالكٍ) قاصرٌ فقرُه ** على نفسه ، ومُشيعٌ غِناه*

فأنت تستحضر فى ذهنك المسند إليه (أبامالك) هذا ، فتسلم له هذه الصفات لعلمك أنه أهلٌ لذلك بماشاع عنه من إشراك الناس فى غناه .

ومثله :

*الله يعلم ، ماتركت قتالهم ** حتى علَوْا فرسى بأشقَرَ مُزْبِدِ*
*وعلمتُ أنى إن أُقتل واحدا ** أُقتل ، ولايضْرُرْ عدوّى مشهدى*

أى لم يترك قتالهم حتى غلب على فرسه فرسٌ أشقر أقوى من فرسه ، فذكر اسم الجلالة (وهو : الله) فى هذا المقام ، مقامِ دفع تهمة الفرار عن نفسه ليقوى دفاعه بالاحتكام إلى الله .

وقد يكون المسند إليه اسْماً موصولا، كقوله تعالى ﴿وراودَتْه التى هو فى بيتها عن نفسه﴾ ولم يقل امرأة العزيز لتنزيه يوسف عن الفحشاء .

وقد يكون العدول إلى الاسم الموصول للتفخيم والتهويل كاستعمال " ما "فى قوله تعالى ﴿ فغشِيَهُم من اليمّ ماغشيهم ﴾ . وقوله ﴿ فغشّاها ما غشّى ﴾ .

وقول الشاعر :

*صَبَا ما صَبَا حتى علا الشيبُ رأسَه ** فلما علاه قال للباطل : ابعد*

وقد يكون للفخر وتعظيم الكلام كما فى قول الشاعر :

*إن الذى سَمَكَ السماءَ بنى لنا ** بيتاً دعائمهُ أعزُّ وأطْول*

أى الذى رفع السماء وهو الله سبحانه وتعالى بنى لنا بيتا ٠٠ ، يريد الفخر والزهو ٠

وقوله : أولئك آبائى فجئنى بمثلهم ٠

ووَجْهُ البلاغة أنه أنزل المهجوَّ منزلةَ الغبىّ الذى لايدرك إلا بالحس ، لأن اسم الإشارة معناه استخدام الحس فى المعرفة ، لأنك تشير إلى وجودٍ ظاهرٍ يراه المخاطب ، وطبيعىّ أن الإشارة هنا من باب المجاز ٠

وقد يكون اسم الإشارة هذا للتحقير كقول الكفار :

" أهذا الذى بعث الله رسولا " ٠

وقد يكون للتعظيم كقوله تعالى ﴿ ألم ، ذلك الكتابُ لارَيْب ﴾ وقوله ﴿ فذلِكُنّ الذى لُمْتُنّنِى فيه ﴾ تريد تعظيم جمال (يوسف) حتى تجد العذر فيما فعلت ٠

وإذا عُرّف بالألف واللامْ فقد يكون هذا التعريف "للاستغراق" كقوله تعالى ﴿ إن الإنسان لَفِى خُسْر ﴾ ٠

يريد أن الخسران يستغرق كل إنسان ، فكلهم فى خسر ، ولذلك استثنى الذين آمنوا من هذا الاستغراق فقال ﴿ إلا الذين آمنوا ﴾ ٠

ومثله المؤمن غِرٌّ كَريم ، والفاجر خِبٌّ أثيم ٠

يريد كل مؤمن هكذا وكل فاجر هكذا ، والمعنى أن المؤمن غِرٌّ أى قابل للانخداع من باب الكرم ، وغضّ البصر وعدم الجَرْى

وراء عورات الناس وتصديق مايقال ، وعكسه الفاجر فهو مخادع من باب الإثم والختل والخداع .

والتعريف بالإضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف ، كأن يسألك سائل عن نفسك فتضيف نفسك إلى الله لتعظّم من أمر نفسك . فتقول : عبدالله ، أو إلى الحاكم فتقول : " كاتب الملك " .

وقد يكون لتعظيم المضاف إليه لاالمضاف ، فتقول : هذا فتاى أو ولدى لتعظّم شأنه بإضافته إليك .

تلك هى أحوال المسند إليه والمعانى التى يتلبّس بها من حال إلى حال ، إلا أننا نحب أن نعود إلى ماأسلفنا لك من أمر المسند إليه إذا عرّفْنا بالذى ، كما فى قول الفرزدق الذى أسلفنا ، لك وهو :

*إن الذى سمك السماءَ بنى لنا ** بيتا دعائمه أعزُّ وأطْول*

وقلنا إن " الذى " هنا سَمَتْ بالكلام إلى مشاعر الفخر ومعانى الزهو والتطاول على الناس ، ولكن " الجرجانى " يعقد لها فصلا أردنا أن نلخّصه لك لتعرف الأسرار التى وراء الكلام ، أو فلسفة استعمال هذه الأشياء .

فلفظ الذى أو اسم الموصول هذا يستعمله المتكلم لا لذاته، وإنما ليتخذ منه سبيلا إلى وصف الاسم الذى يدل عليه بالجملة ، لأن الجملة اذا وصفت كانت أبلغ من المفرد ، وربما كان هذا المفرد لايؤدى إلى الوصف الذى تريد ، مثل : هذا القاضى الذى حُكمُه عادلٌ فاستعمال الذى هو الذى مكّنكَ من استعمال جملة (حكمه عادل) وكان من جرائها أن عينت القاضى وميزته عن غيره ،

وكلمة " الذى " مثلها فى ذلك مثل كلمة (ذو) فى قولك : هـذا رجل ذو مال ، فتوصلت بذو إلى وصف الرجل وتعيينـه دون غيره بالمال الذى عنده ، لأنك لاتستطيع أن تقـول : هـذا رجـل مـال ، ولكنك تستطيع أن تصل إلى وصفه بالمال باستعمال : ذو ، فتقـول : ذو مال .

فإذا قلت : ولكنا نستطيع أن نقول : هـذا القـاضى حُكْمُـه عادل ، بدلا من الذى حكْمُـه عـادل ، أجبنـاك بـأن الجملـة هاهنـا لاتكون صفةً وإنما تصبح حـالا ، فـإذا كـان المقـدم يقتضيهـا صفـةً لاتصلح حالا ، وذلك لأن جميع الجمل أصلهـا نكـرة أو فـى حكـم النكرة ، ولذلك قال النحاة : الجمـل بعـد النكـرات صفـات وبعـد المعارف أحـوال ، فلـو كـانت الجمـل معـارف لمـا صـح أن تصـف النكرة ، ولما صـح قولـك : وجـاء رجـل يسْعَى ، إلا إذا كـانت " يسعى " نكرة فتصف نكرة .

ثم إن كلمة (الذى) لاتُستعمل بـدْءاً ، وانمـا تُستعمل فـى سياقٍ معروفٍ أوّله فتصفَ أمراً معروفا قصتُـه للسـامع ولاتستعمل فى غير ذلك ، فأنت لاتقول: هذا الذي قَدِم رسولا من عند فـلان، إلا إذا كان السامع على علم بفلان وبقضيته وبأن هذا الرسول مـن عنده .

فإذا أسقطت الذى فقلت : هذا قَدِمَ رسولاً من عند فلان ، اختلف المعنى ، لأنك تخبر السامع خبرا لم يسبق لـه عملـه أصـلا ، فلا يصح أن تستعمل هذه مكان تلك ، فلكل جملة منهمـا مقـام أو

حال تقال فيه ، الأولى تُقال للمخاطب العالم بالأمر كله ، أما الثانية فللمخاطب الذى لاعلم له بشيء .

تلك هى حالات التعريف التى يمكن أن يكون عليها المسند إليه ، وهذه فوارق المعنى التى تُلابِس كل حال ، ولايبقى أمامنا إلا حالات التنكير ، فقد تُنكِّر المسندَ إليه تُريدُ به أحد الناس فى قوله تعالى ﴿ وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى ﴾ أى واحدٌ منهم ، وأما قوله تعالى ﴿ وعلى أبصارهم غشاوةٌ ﴾ فالتنكير هنا ليدل على النوع أى نوع من الغشاوة غير مايعرفه الناس وهو التّعَامى عن آيات الله .

وقد يكون التنكير للتعظيم أو التهويل أو التحقير ، كقول الشاعر :

له همم لامنتهى لكبارها

فالشاعر صدر فى تنكير الهمم عن مشاعر التهويل بدليل أنه وصفها بأنها همم لامنتهى لكبارها .

ومثله : " شرٌ أهرَّ ذا نابٍ " التى أسلفناها لك ، فقد جعل السكاكى هذا التنكير للتهويل والتعظيم أى بشر أى شر هو الذى أزعج الكلب .

ومثله : ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾ ، فتنكير الحياة هنا معناه :حياة عظيمة لأنها يرتدع فيها القاتل فتخلو الحياة من القتل.

وقد يكون التنكير للتحقير ، كقوله تعالى ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ أى يحرصون على أى حياة مهما انحط قدرها ، لأنهم لايريدون حياة سامية ، وإنما يحرصون على مطلق الحياة ، مهما تكنّفهَا من الذل والعار .

المسند وحالاته :

قلنا إن الجملة حين حللها البلاغيون أرجعوها إلى ركنين أساسيين هما المسند إليه والمسند ، وقد أسلفنا لك القول فى بعض أحوال المسند إليه وسيأتيك فى أبواب الذكر والحذف والتقديم والتأخير معانٍ للمسند إليه كذلك حين يَعْتَوِره شيء من ذلك .

أما الآن فنحن نحدثك عن أحوال الركن الثانى فى الجملة وهو المسند .

وأول مانبدأ به القول بأن المسند أما أن يكون اسما أو يكون فعلا، أما الاسم فنحو : " منطلق " فى قولك أما الفعل فنحو قولك : زيد ينطلق .

والفرق بين الجملتين أن المسند إذا كان اسما فمعناه أنك تُثْبِتُ الانطلاق لزيد ، أما إذا كان فعلا ، فأنت تقصد التجدد أى أن الفعل يقع منه شيئا فشيئا .

فقولك : زيد منطلق ، معناه أنك تثبت لزيد الانطلاق دون تجدد الانطلاق ، وذلك مثل قولك : زيد طويل أو قصير ، لايعنى تجدد القِصَر أو الطول ، وإنما يعنى ثبوت هذه الصفة أو تلك فى حَقّه ، فهى صفة مقيمة ملازمة مثل قول الشاعر :

*لايألف الدرهمُ المضروب صُرَّتنا ** لكن يمر عليها وهو منطلق*

أى لايألف الدرهم صُرَّتَنا وهى حافظة النقود ، لكن يمر عليها وهو منطلق ، أى لايدخلها : إلا ريثما نصرفه فى العطاء ، وقد تجعل الحافظة هى التى لاتألف الدرهم إذا جعلتها فاعلاوالدرهم مفعولا ، وكلٌّ ذلك جائز .

يريد أن يقول : إن أموالهم مبذولة دائما ، فالانطلاق لاالركون من صفاتها ، فإذا قلت : لكن يمر عليها وهو ينطلق ، اختلف المعنى ، ولايحسن هنا ، لأنك لاتريد أن تثبت له تجدد الانطلاق ، وإنما تريد أن تثبت له صفة الانطلاق والبذل الدائم ، ومثله قوله تعالى ﴿ وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ﴾ .

فلا يختلف اثنان على أن الفعل لايصح - قط - مكان الصفة ، لأنك لوقلت : وكلبهم يبسط ذراعيه ، قلت المستحيل ، لأنك تثبت تجدد الفعل لكلب ميت ، وقد مات على هذه الهيئة الساكنة المستقرة ، الباسط فيها ذراعيه بالوصيد ، فاستعمال الصفة هنا أبلغ من الفعل ، بل وأصح منه .

ومثله زيد طويل ، لايصلح مكانه زيد يطول ، لأنه قد استوفى حقه من الطول ، ولايعقل أن طوله يتجدد كل يوم ، وانما يصدق هذا فى الطفل كما يصدق على النبات وكل مافيه الطول متجدد يوما بعد يوم .

وكما أن الاسم لايصلح الفعلُ مكانه كما ترى ، فكذلك الفعل لايصلح الإسمُ مكانه فى مثل قول الأعشى :

*لعمرى لقد لاحَتْ عيونٌ كثيرة ** إلى ضوء نار فى يفاع تَحَرّق*

*تُشَبُّ لمقرورَيْن يصطليانها ** وبات على النار الندى و (المحلّق)*

وقصة هذين البيتين أن (المَحَلّق) كان رجلا من عامة الناس لايُقبل الناس على بناته ، فطلب إلى الأعشى أن يمدحه حتى يسير ذكره بين الناس فتتزوج بناته ، فقال له هذين البيتين ، يصفه فيهما بالكرم ، ومعنى البيتين أن الناس اشْرَأَبُّوا جميعا إلى نار

تتحرق أى تتوهج ، فإذا بهم يرون عندها اثنين لاثالث لهما : هما الندى أى الكرم و (المحلق) وهو الممدوح ، لأن الممدوح يوقدها للضيوف .

فقوله : تحرق أى تتحرق أى متجددة التوهج ، ولو قال : نار متحرقة لم يصل إلى هذه الهيئة التى فيها معنى الحركة وتجددها ، ليدل على أن وراءها من يُجَدِّدُ إشعالها ، كنايةً على الكرم ، ومثله قول الشاعر :

*أو كلما وردت (عكاظَ) قبيلةٌ ** بعثوا إلىَّ عريفَهم يتوسم*

وقد جرت عادة العرب على الاجتماع فى أسواقهم وأشهرها (عكاظ) ، فكانوا إذا ما اجتمعوا جعل كلٌّ يبحث عن صاحبه ليثأر منه ، ولذلك كانوا يتلثّمون حتى يستَخْفُون من طُلاّب الثأر ، فكانوا يتوسّمون أى يتفحّصون بعضُهم فى وجوه بعض ، والعريفُ هو العارف بالوجوه ، ولو عَدَلَ الشاعر عن الفعل ، لما بلغ بنا هذه الهيئة الواقعة يومذاك : وهى هيئة العريف وهو يتفرّس فى الوجوه .

هذا عن الفرق بين المسند إذا كان اسْماً أو فعلا ، أما عنه إذا كان مُعَرَّفا بالألف واللام كقولك : زيد المنطلق أو المنطلق زيد ، بدلا من : زيد منطلق ، فيكون لك فى كل صورة من هذا النظم غرضٌ وفائدة ليست فى صاحبه .

فإذا قلت : زيد منطلق ، كان كلامك مع مَنْ لم يَعْلمْ أنّ انطلاقا قد وقع لا من زيد ولا من غيره ، فأنت تفيده أو قل تخبره

به ابتداءً ، فهو داخلٌ فى الخبر الابتدائىّ الذى أسلفنا لك أنه يُخاطَبُ به خالى الذهن من القضية .

أما إذا قلت : زيد المنطلق ، كان كلامك مع من يعلم أن انطلاقا وقع ولكنه لايدرى أكان من زيد أم عمرو فأنت تُعيّن له المنطلق بزيد ، وهذا يذكّرنا بقَصرْ التَّعْيين .

والفرق بين الجملتين أنك إذا نكرَّت الخبر ، جاز أن تأتى بمبتدأ ثانٍ وتعطفه فى المعنى على الأول ، فتقول : زيد منطلق وعمرو ، تريد وعمرو منطلق كذلك ، ولكنك لاتستطيع ذلك فى: زيد المنطلق ، فلا تستطيع أن تقول : زيد المنطلق وعمرو ، لأن الأصل فى هذا النّمط من التعبير هو تعيين المنطلق كما أسلفنا لك ، كأنك تجيب عن سؤال السامع : من المنطلق هذا ، أزيد أم عمرو ؟ فلايصح أن تقول : زيد المنطلق وعمرو ، وإنما تقول : زيد المنطلق أو عمرو المنطلق .

فإذا كان الانطلاق من الاثنين فيجب أن يكون الجواب هكذا: زيد وعمرو هما المنطلقان، لا أن تفرق بينهما فى الإثبات، فتثبت الانطلاق لزيد ثم لعمرو بعده ، وانما تثبته لهما على النحو السابق .

على أن تعريف المسند بالألف واللام يفيدك شيئا آخر وهو قَصْرُ المعنى على المسند إليه قَصْدَ المبالغة لقولك : زيد هو الجواد ، تريد المبالغة بقصر الجود عليه حتى تُوهِمَ أن لاجَوَادَ غيره .

وطبيعى أنك وقد خصَصْتَه بالجود ، ونَفيْت كلَّ الناس عنه بهذا التركيب ، طبيعى أنك لاتستطيع أن تعطف معه أحدا ،

فلايصح أن تقول : زيد هو الجواد وعمرو ، لأنه لايستقيم أبدا مع هذا التركيب .

وقد تقصر المعنى عليه لا من باب نَفْيِ الآخرين عنه كما سبق ، بل دعاء أن هذا العمل لايكون إلا منه هو ، لا من غيره كقول الشاعر :

*هو الواهبُ المائةَ المُصْطَفا ** ةَ ، إما مخاضا وإما عِشَارا*

وقد لاتعنى المعنى الأول وهو قصر المعنى على الممدوح كما فى : زيد هو الجواد ، السالف ذكره ، ولاتعنى المعنى الثانى كما فى القول السابق :

هو الواهب المائة المصطفاة

أى قصر هذا الصنف من العمل عليه ، وإنما تريد ماأرادته الخنساء من قولها :

*إذا قَبُح البكاءُ على قتيل ** رأيتُ بكاءك الحَسَنَ الجميلا*

فهى لم تُرِدْ أن ماعدا البكاء عليه لايحسن ولايجمل ، ولكنها أرادت أن تُسْلِكَ البكاء عليه فى الشىء الحسن الجميل .

وقد يكون المعنى هيئةً أخرى غير الهيئات الثلاث التى مضت ، وانما يكون الوجه فيها كقول الشاعر :

*هو الرجل المشروكُ فى جُلِّ مالِهِ ** ولكنه بالمجد والحمد مُفْرَدُ*

كأنك تريد أن تقول لسامعك : هل سمعت برجل يشاركه الناس فى ماله ، ولكنه ينفرد دونهم بالمجد والحمد ، فإذا كنت قد سمعتَ برجل هذه صفته فهو هذا الرجل ، ومثله قول الشاعر :

*أنا الرجل المَدْعُوُّ عاشق فقرِهِ ** إذا لم تكارِمْنى صروفُ زمانى*

كناية عن بذل كل ماله .

هذه هى فوارق المعنى بين : زيد منطلق ، من غير تعريف "منطلق" ، وبين إضافة الألف واللام للمسند وهو "منطلق" ، لتصبح الجملة : زيد المنطلق .

أما إذا قدمت المسند فقلت : المنطلق زيد ، فالمعنى يختلف ،لأن الحال أو المقام الذى يقتضى هذا النظم أو التركيب، أنك ترى إنسانا ينطلق بالبُعْدِ عنك فلم تتبينه فيقول لك صاحبك : المنطلق زيد ، أى هذا الذى تراه هو زيد لا عمرو ، أما قولك : زيد المنطلق ، فإخبارٌ عن عِلْمٍ بالانطلاق ، ولكنك لاتدرى أكان من زيد أم من عمرو ، فيقول لك صاحبك : إنه زيد لا عمرو .

وهذا غير تصور النحاة فى المعنى ، لأنهم يقولون : إذا اجتمعتْ معرفتان مثل هذا المثل أى زيد المنطلق ، فكلاهما معرَّفٌ : (زيدٌ) عَلَم ، (المنطلق) معرّفٌ بالألف واللام ، يقول النحاة إذا اجتمعت هاتان المعْرِفَتَان فأنت بالخيار تجعل هذا مبتدأً والآخر خبراً أو العكس ، وكأن المعنى عندهم واحد ، وما هو بواحد عند البلاغيين كما ترى [1] .

٢ – الحذف والذّكر

---

١ – المسند إليه :

---

[1] دلائل الإعجاز ، ص١٣٣ .

الأصل فى الكلام أن تذكر كل أجراء الجملة وعلى رأسها – بالطبع – المسند والمسند إليه ، وأما الحذف فهو الاستثناء .

ولكن الذّكْر الذى يعتَدُّ به الناس ليس ذِكْراً بعينه ، وانما هو الذكر الذى يقتضيه الحال أو المقام ، ولانعنى بالحال هنا أو المقام حالَ الإفهام أو مُطْلقَ التوصيل ، وإنما نعنى حال إختلاف الإحساس بالمعنى عما يجرى به معتاد الكلام ، فأنت مطالَبٌ عندها أن تطابق بين هذا الإحساس الخارج عن المعتاد وبين الكلام الذى نقوله فيه أو نصفه به .

من أجل ذلك قالوا فيما أسلفنا لك : فمقام الذكر يخالف مقام الحذف ، يريدون ما نقوله الآن من اختلاف الكلام بالحذف والذكر ، ليقابل اختلافَ المعنى فى نفسك ، فإذا قلت لرجل يسألك أيّة هذه العِصّى عصاك ، فأجبته : هذه عصاى ، فهذا معتاد الكلام ، لأن الرجل فى مقام الحيرة ، لايعرف أى ذلك عصاك ، فقولك : هذه ، انما تشير إليها من بين العصىّ ، تريد أن تفرزها له ، ليأتيك بها أو ليأخذ هو غيرها أو لأى سبب كان .

فإذا لم تقل : هذه ، كان واجبا عليك أن تشير له باصبعك أو تومىء إليها بجارحة من جوارحك ضربةَ لازب ، فإن تَرجَمْتَ الإشارة بالكلام قلتَ : هذه عصاى .

وعندئذ لانستطيع أن نقول هنا زيادة فى الكلام أو ذِكْرٌ أو حذف ، لأن هذا هو أصل لغة الخطاب أو قل مقتضى الإفهام والتفهيم والاّ استحال التحاطب وأغلق المعنى ، لأنك لو لم تقل هذه أو تشير إليها أو يشير هو إليها ، استحال الفهم وغُمّ القول

وغُمّ القول وعَمّ الالتباس ، وقد تُستَوْخَمُ العاقبةُ لو أنـك استهترتَ بهذا الذى نقول ، وزعمته فضولا لا معنى له ، فـانظر مـاذا يكـون الأمر مـن الخـوف والاضطراب لـو أن الحـال حـال مولـودٍ مختلـطٍ بالعشرات فى المستشفيات أو مال لك أو متاع تفرزه فى الطـائرة ، فسوف تجدّ وتكدّ وتصرخ فـى النـاس : هـذا مـالى وهـذا ولـدى ، الاّضاعَ عنك مالُك وولُدك .

ولكن النظر إلى مقام غير هذا المقام ، وحالٍ غير هذا الحـال ، أو إلى وضع غير هذا الوضع تكونُ فيه جالسا مطمئنا فى الناس ، وقد أخذك الزهوُ بولدك ، وداخلك السرور بمالِك ، والنـاس جميعـا يعرفون لك هذا الولد وهذا المال ، وإذا بك تقـول : هـذا ولـدى ، وهذا فرسى أو هذه سيارتى ، وكل ذلك يعلمه الناس بل ويعلمـون نَجَابْةَ ولدِك وكَرَمَ فرسِـك وفَرَهَـةَ سيارتك ، لاشـك - عندئـذ - أنك لاتريد الإخبار ، وانما هو الزهو بولدك ، أو الفـرح بفرسـك ، أو الفخر بسيارتك .

والسامع هنا إما أن يقبل ذلك ويرضاه ويدخل فـى فرحـك كما يقولون ، وإما أن يرميك بالحمق إذا أحس أنـك تعرِّض بـه أو بغيره من الجلوس ، فالحال أو المقام هنا سيعود فيزحزح الحكـم عـن مواضعه ، ولكن الذى لاخلاف عليه أن الرجل صادر عن مشـاعر الزهو أو قُلْ : حالِ الفخر ومقام الفرح بما لديه .

وسـوف تقـول : وكيـف باسـتنباط مثـل هـذا الحـال ، واستخراج مثل هذا المقام ، وهو أمْرُ مشاعرٍ وإحساسٍ لايعلمهـا إلا الله وصاحبها ؟

وسوف يكون الجواب : وهناك قرائن فى الكلام تدل على هذا الحال ؟ أو المقام ، وهذه غير قرائن النحو التى تدل على المحذوف ، لأنها قرائن معنوية يسميها البلغاء " المرّجح " ، كقول الشاعر :

هذا ابنُ عمى فى دمشق خليفة

والشاهد فى " هذا " ، فالإشارة هنا لامعنى لها ، لأنها ليست جزءا لازما فى معتاد المعنى ، فكان يستطيع أن يقول لك : ابن عمى فى دمشق خليفة ، فيُسْقِط " هذا " ويستقيم المعنى لو أراد ، ولكن الشاعر يريد الفخر والزهو والمكابرة فزاد لك كلمة:(هذا)، لأنه يريد معنى غير معنى الإخبار بابن عمه خليفةً وملكاً فى دمشق، فالناس تعلم عنه ذلك ، ولكنه الفخر كما نقول .

وكان للشاعر أن يقول لك : هذا ابن عمى هشام فى دمشق خليفة ، ومَنْ مِنَ الناس لايعلم اسم الخليفة ، ولكن الرجل يريد فوق الفخر التلذذ بذكر ابن عمه واسمه ووظيفته جميعا ، وهذا الفخر تستشعره أنت إذا قلت : أنا فلانٌ أو أنا ابنُ فلان ، كما تستشعر التلذذ فى ذكر اسم المحبوب كقول الشاعر :

ليلى مناد دعا ليلى فخفَّ له

نشوانُ فى جنبات الصدر عِرْبيد

وكان يستطيع أن يقول : ليلى مناد دعاها فاستجاب له ، وهنا راعينا الوزن حتى لأيقال الخروج على الوزن ذهب برونق الكلام ، فالشاعر كان مستطيعا ذلك إلا أنه آثر ذلك المحبوب للتلذذ باسمه وتكراره قدرَ المستطاع .

وقد يكون القصدُ إطالةَ مدة اللقاء والتمتع بلذة الخطاب كقول موسى عليه السلام : هي عصاى ، جوابا على قوله تعالى : وماتلك بيمينك ياموسى ؟

وقوله : هي ، إنما ذُكرت لمطابقة الحال أو مقام التلذذ ومشاعر المتعة ، لأن الجواب هنا كان مستطاعا أن يكون قَصْراً على قوله: عصاى ، ألا ترى أنك لو سألك أحد عما بيديك قلت: كتاب ، ولم تقل هو كتاب ، فقول موسى عليه السلام : هي عصاى ، زيادة أو قل ذكر لأمر حذفُه لازم ، إلا أن المقام اقتضى ذكرَهُ تطويلا للبقاء فى حضرة الله سبحانه وتعالى ، والدليل على هذا الاحساس أو قل الرغبة فى تطويل الكلام وبسطه فى الحضرة الإلهية بقيةُ الآية : قال : " هى عصاى ، أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولى فيها مآرب أخرى " فكل هذه الوظائف لاتدخل فى جواب السؤال ولابُدَّ ، وإنما هى الرغبة التى أسلفنا لك فى بسط الكلام هى التى جعلت موسى يتلمّس أسباب التطويل بذكر التوكأ والهش والمآرب الأخرى .

وهذا تصرُّفٌ فى الكلام تتقاضاه فى حياة الناس مثلُ هذه المقامات أو الأحوال أو قل مثل هذه المشاعر والعواطف ، فأنت فى حضرة من تحب تَجِدُكَ تلتمس معه أسباب البقاء ، وطولَ المقام ، والحديث داخل بالطبع فى جملة هذه الأسباب ، فتطيل فيه وتستطرد هذا الاستطراد الذى صنعه موسى عليه السلام ، فتذكر من الكلام مايمكن لك حذفه ، رغم أن المعنى يستقيم بهذا الحذف ، وحُجَّتك أن المقام الذى أنت فيه مقامُ الذكر والإطالة ،

لامقامُالحذف والاختصار ، والأمثلة على ذلك نأتيها فى حياتنا كل يوم ، فالظروف قد تفرض علينا أن نطيل فى الكلام لهذا السبب الذى أسلفنا لك ولغيره من الأسباب ، بل ربما يختلق الإنسان القول اختلاقا ، فما بالك به إذا كان إزاء كلام يُستطاع ذكره ، ولقد أشار الشاعر الى هذه الخصال فى الأحاديث الدائرة بين الناس فى قوله :

*وكثير من السؤال اشتياق ** وكثير من ردِّهِ تعليل*

ومن الأمثلة على ذلك قولُ الكفار : " نعبد أصناما فنظل لها عاكفين " وكان يمكنهم الجواب بقولهم : " أصناما " ولكنهم بسطوا الكلام وبسطوا القول وأطنبوا فيه بقولهم : " نظل لها عاكفين " لأن العُكُوف عليها ليس داخلا فى الجواب ، ولكنهم يريدون التلذذ والتمتع والافتخار بما يعبدون .

تلك هى وجوه ذكر المسند إليه فاعلا كان مبتدأ ، وتلك أسبابها ودواعيها لتطابق مقتضى الحال أو المقام كما قد رأيت ولقد جمعها القزوينى فى ثمانى حالات لاعلى سبيل الحصر فيما أعتقد كما زعم كثيرٌ من علماء البلاغة اللاحقين عليه، وإنما ضَرْباً للمثل أو هو الجهد المستطاع ، يقول : " وأما ذكره (أى المسند إليه) :

١ – فأما لأنه الأصل ولامُقْتَضِىَ للحذف .

٢ ـ و إما للاحتياط لضعف التعويل على القرينة .

٣ ـ و إما لزيادة الإيضاح و التقرير .

٤ ـ و إما لإظهار تعظيمهأو إهانته كما فى بعض المعانى المحمودة أو المذمومة .

٥ ـ و إما للتبرك بذكره .

٦ ـ و إما لاستلذاذه .

٧ ـ و إما لبسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب .

و نحن لا نتفق ـ قط ـ على السبب الأول لذكر المسند إليه ، لأنه ما دام هو أصل الكلام ولا مقتضى لحذفه فذلك لا يدخل فى البلاغة لأنه أصل لازم فى إقامة المعنى ، و حذفه مُؤدٍّ إلى فساد المعنى أو الإيهام ، و نحن نستهدف فى البلاغة ما هو فوق ذلك من الزيادة التى تقابل الحال التى تخرج على معتاد الأحوال ، أو قل المشاعر حال انفعالها ، أما معتاد المعنى فأمر لا بلاغة فيه عندنا .

و أما الأسباب الثلاثة التالية التى تقتضى ذكر المسند إليه من الاحتياط لضعف التعويل على القرينة ، و التنبيه على غباوة السامع ، و زيادة الإيضاح و التقرير ، فكلها أمور متداخلة لأن الإيضاح و التقرير فيه اعتبار الغباوة و ضعف التعويل على القرينة ، و مثال ذلك أن تذكر المسند اليه مرة بعد مرة ، ولوكان حذفه فى الثانية جائزا اتكالا على ذكره فى الأولى ، كقوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم و أولئك هم المفلحون " و الشاهد فى أولئك الثانية ، لأنها تدل على ما أسلفنا من توضيح و خلافه ، و مثله أن تخطب فتقول مثلا : الله يأمركم أن تؤدوا الأمانة الى أهلها ، و الله يأمركم إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، و الله يأمركم أن لا تدخلوا بيوتا حتى تستأذنوا ....و هكذا دوالَيْكَ ، وقد كنتَ مستطيعا أن لا تكرر لفظ الجلالة و انما هو الإيضاح و التقرير ، و

هو اعتبار الغباوة أو الاحتياط الذى يطلبه القزوينى ، حتى لا يُظَنَّ أن الأمر من غير الله .

أما إذا كنت محبا مشغولا بذكر الله فذكره هنا يكون اشتياقا و تلذذا كما أسلفنا لك ، و العبرة فى جميع ذلك بالحال أو المقام .

هذا عن ذكر المسند إليه ، ولا يكاد الأمر يختلف فى الحذف ، فكلاهما مصدر من مصادر البلاغة فى الكلام إذا وُضع فى مكانه ، أو قل إذا اقتضته الحال أو المقام ، ألم نسلف لك قولَهم لكل مقام مقام ، فمقام الذكر غير مقام الحذف .

وقد أنبأناك عن مقام الذكر ، و ها نحن أولا ننبئك بمقام الحذف فنقول : لو أن سيدنا موسى كان فى مقام يقتضى العجلة مثلا بأن كان فى غير الحضرة الإلهية فقال : عصاى ،و كانت الحال تقتضى هذا الاختصار يكون هذا الحذف مناط البلاغة ، ألا تراهم ينيطونها بجواب المريض للسائل عن حالة فيقول : عليل ، كما فى قول الشاعر :

قال لى : كيف أنت ؟ قلت : عليل

سهر دائم و حزن طويل

فلم يقل أنا عليل ، و اقتصر على " عليل " مطابقةً لحال المرض الذى أعجزه عن الكلام ، و هذا قول لا نتفق مع السكاكى ولا مع القزوينى فى أمره ، لأن الحال لو كانت حال مرض و عجز عن الكلام لما أتْبعَ ذلك بشرح عامة حاله فقال : سهر دائم و حزن طويل ، كما أسلفنا لك فى قول سيدنا موسى بما استشهدوا لنا به

على بسط الكلام تمتعا بالحضرة الالهية ، حين أعقب موسى " هى عصاى " بقوله : " أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى " ، فالحجة واحدة ، لأن العليل لايختصر ويطيل فى كلام واحد ، فيقول : " عليل " ويحذف " أنا " كما يزعمون، ثم يستطرد فيطيل شرح حاله فيقول : سهر دائم وحزن طويل .

وربما كانت الأمثلة اللاحقة أدلّ على بلاغة الحذف متى طابقت الحال أو المقام ، وتلك هى قول الشاعر وقد لطمه ابن عمه حين طلب منه العون :

*سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ** وليس إلى داعى الندى بسريع*

*حريص على الدنيا ، مُضيعٌ لدينه ** وليس لما فى بيته بِمُضِيع*

فالشاهد حذف " هو " من " هو سريع ... " ، ومن "حريص على الدنيا" ومن مُضيع لدينه " ، وقد يكون المحذوف اسم ابن العم ، ويكون الحذف عندئذ لاحتقاره وتطهير اللسان عن ذكره .

ومثله قوله عز وجل . على لسان سيدنا يعقوب عند فَقْد يوسف : " فصَبْرٌ جميل " أى فأمرى أو أمرُكم صبْرٌ جميل ، اعتمادا على الحال ، وتعويلا على دلالة الموقف فيما بينه وبين أولاده .

ونُجمل لك أسباب الحذف هنا كما أجملنا لك أسباب الذكر هناك ، بقول القزوينى : " أما حذفه أى المسند إليه " .

١ - فإما لمجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر.

٢ - وإما لذلك مع ضيق المقام .

٣ - وإما لتخييل أنَّ فى تركه تعويلا على شهادة العقل .

٤ – وإما لاختبار تنبه السامع له عند القرينة ، أو مقدار تنبهه .

٥ – وإما لإبهامِ أنَّ فى تركه تطهيراً له عن لسانك أو تطهيراً للسانك عنه .

٦ – وإما ليكون لك سبيلٌ إلى الإنكار إن مسَّت الحاجة إليه .

٧ – وإما لأن الخبر لايصلح إلا له حقيقةً أو ادعاء .

وكل ذلك يحتاج إلى شرح طويل قد نختلف مع القزوينى فى أمره ، ولكننا نورده لك لأن البلاغة أسبابُها تشذّ على الحصر، وماقدمناه إليك أمثلةٌ ونماذجُ ليس غير ، استنبطها القدماء وجرى على آثارهم فيها المحدثون ، ولكنّ الباب يظل مفتوحا لكل من يتدسَّسُ إلى خفيِّ الكلام حتى ينكشف له سرُّه ، وقد استشعر القزوينى ذلك من نفسه فعقِب هذا الحصر الذى حصره والأسباب التى عدَّدَها كتب يقول : " وإما لاعتبار آخر مناسب ، لايهدى إلى مثله إلاّ العقلُ السليم والطبع المستقيم " .

من أجل ذلك يقول الجرجانى فى الحذف [١] ، هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به تركَ الذِّكْرِ أفصحَ من الذكر ، والصمتَ عن الإفادة أزيدَ للإفادة ، وتجدك أنْطَقَ ماتكون إذا لم تنطق ، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ ، وهذه جملة (أى من الحذف) قد تُنْكِرُها حتى تَخْبُرَ (أى مافيها من السحر) ، وتدفعها حتى تنظر ... إلى أن يقول : "ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ : القَطْعُ والاستئناف ، يبدأون

---

[١] دلائل الإعجاز ، ص ١٠٤ ومابعدها .

بذكر الرجل (مثلاً) ويقدِّمُون بعضَ أمره ، ثم يَدَعُون الكلامَ الأول (أى الحديث فى أمر الرجل هذا) ويستأنفون كلاما آخر (أى حديثا عن غيره) ، وإذا فعلوا أَتَوْا فى أكثر الأمر بخبرٍ من غير مبتدأ (أى حذفوا المبتدأ) مثال ذلك قوله :

*وعلمت أنى يومَ ذا ** ك ، منازلٌ (كعبا) و (هندا)*

وهذا البيت كله بعض أمر الرجل ، أى قد عَلِم أنه إزاء خصومةٍ مع قبائل كعب وهند ، ثم يَعْدِل الشاعر عن هذا الأمر ، ويستأنف كلاما خاصا بهم هُمْ ، فيحذف المبتدأ فيقول بعده مباشرة :

*قوم إذا لبسوا الحديـ ** ـد ، تَنَمَّرُوا خلْقاً وقدّا*

أى هم قوم إذا لبسوا الحديد أى الدروع أصبحوا كالنمور فى خلْقهم وشاكلتهم ، والشاهد - هنا - حذف "هم" وقوله مباشرة: " قوم إذا لبسوا الحديد . . . "

وإن أردت ما هو أصدق من ذلك شهادةً وأدلُّ دلالةً ، فانظر إلى قول عبدالله بن الزبير يذكر غريما له قد ألحَّ عليه :

*عرضتُ على زيد ليأخذ بعض ما ** يحاوله قبل اعتراض الشّواغل*

*فدبّ دبيب البغـل يألَمُ ظهـرُه ** وقال : تعلّمْ أننى غير فاعل*

*تثاءب حتى قلتُ : . . .داسعُ نفسِه ** وأخرج أنيابا له كالمعاول*

الأصل : حتى قلت : هو داسع نفسه " أى حسبته من شدة التثاؤب ، ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ، ويخرجها من صدره كما يَدْسَع البعير جرَّته (أى ما يجترّه) .

ثم إنك ترى نصبْةَ الكلام وهيئتَه (أى شكله وصورته) تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك ، وتجتهد ألاّ

يدور فى خلَدِك ، ولايعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تنوقّاه توقّى الشيء يُكره مكانُه ، والثقيل يُخشى هجُومه ، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النّطاح :

*العين تُبدى الحب والبغضا ** وتُظهر الإبرام والنقضا*

*(دُرّةٌ) ما أنصفتِنِى فى الهوى ** ولا رحمتِ الجسد المنضَّى*

*غَضْبَى ، ولا والله ياأهلّها ** لاأطعُمُ البارد أوْ تَرْضَى*

يقول فى جارية كان يحبها اسمها (درّة) ، وسعى إلى أهلها فمنعوها منه ، والمقصود قوله : " غَضْبَى " فالأصل " هى غضبى " أو " غضبى هى " لامحالة ، إلا أنك ترى النفس : كيف تتفادى من إظهار هذا الحذف ، وكيف تأنس إلى اضماره ، وترى الملاحة كيف تذهب، إن أنت رمتَ التكلم به (أى المحذوف)[1].

٢ – المسند :

يقول القزوينى : " أما تركه (يريد حذف المسند) فلنحو ماسبق فى باب المسند إليه " [2] ، والمسند – كما قد علمت – هو القضية أو الصفة أو الشيءُ الذى تريد أن تسنده إلى المسند إليه وهو الفاعل أو المبتدأ ، وكأَنْ تسند القيامَ إلى زيد فى قولك: قام زيد أو زيد قائم .

وأما مثال حذف المسند إذا كان خبرا كقولك : زيد ، جواباً لمن سألك : من معك ؟ تريد : معى زيد، أو زيد معى ، فحذفتَ الخبر : معى ، وهو المسند ، وأبقيت على المسند إليه وهو

---

[1] الإيصاح ، ص١٠٩ .

[2] الإيضاح ، ص١٦٩ .

: زيد ، والذى دعاك إلى الحذف ويظل الكلام واضحا بينا لاغموض فيه ، هو السؤال ، ويسمونه قرينة على المحذوف لأنه يساعد على فهمه دون غموض ، لأن الحذف إذا كان سببا فى الغموض انتفت البلاغة بل فسد الكلام أصلا ، فلا بلاغة عند ذلك ولا حتى مجرد الفهم ٠

ويشترط فى الحذف البليغ أن يكون ذِكْرُ المسند زيادةً تدخل بالكلام فيما يسمونه " العبث " ، أو التطويل المُخِلّ بالفصاحة بل بمطلق الكلام ، ومن أمثلة هذا الحذف البليغ قوله تعالى ﴿ ليقولُنّ الله ﴾ أى ليقولنّ : خلقهن الله ، أى السموات والأرض ، لأن الكلام جواب لسؤال ، وتمام الآية ﴿ ولئن سألتَهم من خلَق السموات والأرض ليقولن الله ﴾ ٠

ومثل هذا الحذف حذفُه إذا كان جوابا لسؤال مقدر غير مذكور فى الكلام وإنما مستنبط من السياق ، كقول الشاعر :

*لِيُبْكَ (يزيدُ) ضارعٌ لخصُومة ** ومُختَبطٍ مما تطيح الطوائح*

ومعنى البيت أولا : فَلْيَبْكِ يزيدَ صِنفان من الناس ولابدّ ، وهما :ضارع لخصومة أى رجل ضعيف مستغيث به فى خصومته، وآخر مُختبط أى طالب الرفد لما أصابه من الخطوب ٠

هذا هو المعنى ، أما التركيب البلاغى ، فرفع (يزيد) على أنه نائب فاعل ورفع (ضارع) على أنه فاعل لفعل محذوف تقديره : يبكيه ضارعٌ لخصومة ، وكأن الكلام هو : لِيُبْكِ يزيدُ ، فلما بنيتَ الفعل للمجهول وجعلتَ (يزيدُ) نائب فاعل ، قام هنا سؤال : إذن من يبكيه ؟ فيكون الجواب : (ضارعٌ لخصومة ومختبطٌ مما

تطيح الطوائح) أ ومثله قوله تعالى ﴿ يُسَبّحَ له فيها بالغدوّ والآصال – رجالٌ ﴾ ، فى قراءة من قرأ يُسَبَّح مبنيـاً للمجهـول ، أى يُسَبَّحُ لله فيها بالغدوّ والآصال ، وعندئـذ يقـوم السـؤال : ومـن يُسَبَّح ؟ ويكون الجواب : رجالٌ ...

ومثله : " كذلك يُوحَى إليك وإلى الذين مـن قبلـك – اللـهُ العزيزُ الحكيم " ، ببناء الفعل للمجهـول ، لأنـك ستسـأل عندئـذ : ومن الذى أوحى ، فيكون الجواب : اللهُ العزيزُ الحكيم .

يقول القزوينى تعقيباً على :

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخصومة ...

" وفضل هذا التركيب (أى بناء الفعـل للمجهـول ورفـع (يزيـدُ) على أنه نائب فاعل) على خلافه (أى على خلاف نصب (يزيـد) على أنه مفعول به ، ورفع ضارع على أنه (فـاعل) ، وفضـلُ هـذا التركيب على ذاك وهو (لُيُبْك يزيدُ ضارعُ ...) من وجوه :

أحدهما : أن هذا التركيب يفيـد إسـناد الفعـل إلى الفـاعل مرتين : اجمالا ثم تفصيلا .

الثانى : أن (يزيد) نـائب فـاعل فهـو ركـن فـى الجملـة ، لافضلة (أى نَصْب يزيد على أنه مفعول به يجعل يزيـد ضعيفـا فـى الجملة ، لأن المفعول به ليس أحد ركنى الجملة وانما هـو فضلـة أى زائد أى لايتوقف المعنى عليه ، فالجملة تُفهم بدون المفعول ، أما إذا جعلته نائب فاعل فكأنك ثَبَّته وجعلتَه أساسا فى الجملة ، فقولك : لِيُبْكَ يزيدُ ، على أنه نائب فاعل يجعل يزيد متمكنا فى الجملـة عنـه إذا كان مفعولا به) .

الثالث : أن أوله غير مُطْمِعٍ للسامع فى ذكر الفاعل (لأنك بعد أن تسمع نائب الفاعل تنصرف عن الفاعل) فيكون عند ورود ذكره كمن تيسرت له غنيمة من حيث لايحتسب،أى جاءه الفاعل فازداد الأمر جلاء بعد أن انصرف عنه بسماع نائب الفاعل، فإذا بالفاعل يأتيك على غير توقع واحتساب فكان زيادة فى الفهم والإيضاح) ٠

هذه صورة من حذف المسند إذا كان فعلا ، أما صور حذفه إذا كان اسما ، فمنه قول الشاعر :

*ومن يَكُ أمسَى بالمدينة رحله ** فإنى و (قَيّارٌ) بها لَغريب*

فالأصل فى الكلام : فانى بالمدينة لغريب وصاحبى (قَيّار) كذلك أو غريب كذلك ، فحذف هذا الخبر وهو (كذلك) وابقى على المسند إليه وهو (قيّار) وقوله :

*نحن بما عندنا ، وأنت بما ** عندك راضٍ ، والرأى مختلف*

أى نحن بما عندنا راضون ، وأنت بما عندك راضٍ ، فحذف المسند وهو (راضون) خبر المبتدأ (نحن) لدلالة الكلام عليه ، أو قل لاشتراك كليهما فى الحكم أى نحن وأنت ، ومثله قوله تعالى : " وطعامُ الذين أوتو الكتاب حِلٌّ لكم ، وطعامكم حِلٌّ لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم " أى كل أولئك حِلٌّ لكم " ٠

ويكثر حذف الخبر فى الجملة الواقعة بعد " إذا " الفجائية عند من يُعِدُّها حرفا للمفاجأة ، والخبر يُفْهَم من السياق مثل :

خرجتُ فإذا المطرُ ، أو فإذا محمدٌ ، أى فإذا المطر نازل ، وإذا محمد امامي وماشابه ذلك .

وإذا سألت عن أسباب هذا الحذف رأيتها داخلةَ فى مقتضيات الحال أو المقام من الإيجاز أو الاكتفاء بالسياق ، فيكون الذكْر عبثا لاطائل وراءه أو حشوا لافائدة فيه أو ضيق المقام أو ماشابه ذلك مما تصل إليه بنفسك إذا تأملت الحال أو المقام ، وإليك حالا من هذه الحالات أو مقاما من المقامات التى أقتضت الحذف قوله تعالى ﴿ أفمن زُيِّن له سوءٌ عمله فرآه حسناً ﴾ يقول القزوينى : " أى كمن لم يُزَيّن له سوء عمله ، والمعنى : أفمن زين له سوء عمله من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما : الذين كفروا والذين آمنوا، كمن لم يزين له سوء عمله .

ثم كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قيل له ذلك ، قال : لا ، فقيل (له عندئذ) : إن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، فلا تذهب نفسُك عليهم حسرات " .

وقيل : المعنى " أفمن زين له سوء عمله ذهبَتْ نفسُك عليهم حسرات " ، فحذف الجواب لدلالة : " فلا تذهب نفسك عليهم حسرات " (أى لدلالة ورود هذا النهى ، لأن النهى معناه أن الحسرة قد داخلت نفس الرسول ، وكانت تلك حالة عندئذ) .

أو أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله ، فحُذف لدلالة " فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء " (أى مجيء هذا المعنى فى الآية دلالة على أن المحذوف هو ذاك) .

وانما سقت لك تخريجَ القزوينى للآية على هذه الأنحاء المختلفة لتَعْلَمَ كيف يطابق الكلام عند الحذف هذا المقام أو ذاك، وهذا هو الحذف البلاغى الذى يُعتَدّ به لأنه أبلغ من الذكر ، ويضيف إلى المعنى آفاقا أو خصائصَ يطابق بها الحال أو المقام إذا أُحسِن تقدير الحال أو المقام .

فإذا كان الذكر محققا لجميع ذلك مع جواز الحذف فالعدول عن هذا الحذف إلى الذكر هو البلاغة وهو الفصاحة وهو السمو بالكلام فى مراتب الإعجاز ، ومن أمثال ذلك قولُه سبحانه وتعالى ﴿ بل فعله كبيرُهم ﴾ .

ردا على سؤالهم ، وتمام الآية : ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا ياإبراهيم ؟ قال : بل فعله كبيرهم هذا ، فاسألوهم إن كانوا ينطقون ﴾ ، والشاهد فى ذكر المسند وهو " فعله " وكان من المستطاع حذفه لدلالة السؤال والسياق جميعا عليه ، فلو قال : "بل كبيرهم" لفُهِم منه أنه هو الذى فعل هذا ببقية الآلهة ، ولكن الآية عدَلَت عن الحذف إلى الذكر لما فيه من معنى الإهانة والاحتقار والتعريض بغباوة السائلين ، فضلا عن الاستذكار الذى يشيع فى القضية كلها ، والدليل على ذلك استعمال اسم الإشارة للتحقير من قوله : بل فعله كبيرهم هذا ، ثم الاستنكار فى آخر الآية فى قوله : فاسألوهم إن كانوا ينطقون ، فكل ذلك كان مسوغا من مسوغات ذكر المسند مع جواز حذفه ، فقال : بل فعله كبيرهم هذا ، وليس وراء ذلك سخريةٌ وازدراء ، لأنه أراد أن يحاربهم فى نسبة الفعل

إليه ليقفوا بأنفسهم على عجز آلهتهم ويستنبطوا سُخْف مايدعون .

٣ – المفعول به :

ويجوز في المفعول به وهو من المتعلقات في الجملة أو الزيادة المحمولة في معناها على الفعل والفاعل ، يجوز فيه ما يجوز في المسند والمسند إليه من الحذف والذكر لمقتضيات المطابقة بين الكلام وبين الحال أو المقام ، ولقد أسلفنا لك حذف المفعول في قصة موسى عليه السلام : " فلما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، ووجد من دونهما امرأتين تذودان ، قال : ما خطبكما ؟ قالتا : لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقي لهما ثم تولى إلى الظل " .

وقلنا إن حذف المفعول هنا أمر لازم طالما كان القصد هو المواقف والأحداث ، من تزاحم الناس على الماء ، وانّخِذال الأختين وانتصاره لهما ، والمزاحمة دونهما في السقى ، ثم لايعنينا بعد ذلك المسقيُّ ماذا يكون ، لأن العبرة في هذه الوقائع ودلالتها النفسية عند موسى والأختين ، وما زاد عن ذلك فعبث لاطائل وراء ، ومنه تعيين المسقيّ وذكره ، فكان الحذف به أليق وأجد وأبلغ ، لأن المعنى قد استتم من دونه وهو إثبات الأفعال لفاعلها لا النفاذ بأثرها إلى المفعول به كما يقول الجرجاني ، أو قل لأن الغرض الفعل لا المفعول كما يقول الزمخشري .

ومن هذا القبيل قولك : فلان يحل ويعقد ، أو يأمر وينهى أو يضر وينفع ، فالمعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه

للشيء على الإطلاق وعلى الجملة ، فالفعل المتعدى وكأنك قلت : صار إليه الحل والعقد أو الأمر والنهى ، ومثله قوله تعالى ﴿ هل يستوى الذين يعملون والذين لايعملون ﴾ .

المعنى : هل يستوى من له علم مع من لاعلم له من غير أن ينص على معلوم بعينه ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه أمات وأحيا ﴾ والبلاغة في ذلك كله هو إطلاق القول على عمومه ليشمل هذه الأفعال دون مفعول ، لأنك لو ذكرت المفعول حصرتَ الكلام وخصَصْته وضيقته فذهب جماله ورونقه .

ألا ترى أنك إذا قلت : يعطى الجزيل ، فهم منه الجزيل ولم يفهم ما هو أجزل ، وهذا نوع من الحصر قد لايقتضيه المقام فينزل القول فى مدارج البلاغة ، ومثله قول البحترى :

*شجْوُ حسّاده وغَيْظُ عِداهُ ** أنْ يَرى مبصرٌ ويسمعَ واع*

فحذف المفعول من يرى ويسمع ، لأنه يريد مطلق الرؤية والسمع ، كأنه يقول : إن محاسن الممدوح وهو ابن المعتز فاقت الحدّ ، حتى إنها لاتخفى على من له أدنى بصر ، فحساده وأعداؤه يتمنون أن لايكون فى الدنيا عين تبصر أو أذن تسمع لأنهما شاهدان – ولابد – بحقه فى الخلافة ، فجعل مطلق الرؤية كناية عن رؤية محاسنه وشاهدا عليها .

على أنك قد تحذف المفعول لمراعاة الإيقاع فى الكلام ، فيكون حَكُم ما أسلفنا لك فى التقديم والتأخير ، وقلنا هذا مطلب من مطالب البلاغة ينبغى الاعتداد به لأنه داخل فى الإيقاع والجرس

وكل ما يتصل بهما من جمال الوزن مثل قوله تعالى ﴿فأما من أعْطى واتقى وصدق بالحسنى ، فسنيسره لليسرى﴾ ومثله قوله تعالى ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، الا تذكرة وذكرى لمن يخشى﴾ .

على أن ذلك لايمنع – قط – أن تشمل هذه الآيات الكريمة على أسباب الحذف الأخرى التى يفرضها الحال أو المقام ، فقد يكون الحذف – هنا – للإيجاز وللتعميم ولمراعاة الفواصل جميعا ، لأننا لا نؤمن بفصل الخصائص البلاغية بعضها عن بعض ، وإفراد المَثَل لكل خاصية على حِدَة ، فهذا ما تأباه طبيعة الكلام ، وإنما هى لوازم الدرس ليس غير .

وهناك حذف آخر ، هو من نوع هذا الحذف وانما يفترق عنه أنك تقصد مفعولا به بعينه ، ولكنك تحذفه من الكلام عامدا متعمدا لمطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وهذا أبلغ مما سلف ، ومثله قول الشاعر طُفَيَل الغَنَوِىّ ، وقد استشهد به سيدنا أبوبكر فى فضل الأنصار :

*جزى الله عنا (جعفرا) حين أزلقت ** بنا نَعْلُنا فى الواطئين فزلّت*

*أبوْا أن يَمَلّونا ، ولو أن أُمّنا ** تُلاقى الذى لاقوْه منا لَمَلّتِ*

*هم خلطونا بالنفوس وألجأوا ** إلى حجرات أدفأت وأظلت*

ومعنى هذه الأبيات أن المهاجرين حين زلقت بهم نعالهم أى ضاقت بهم مكة ، وطردوا إلى المدينة لم يُمِلّوها بل أحسنوا إليهم ، على الرغم من إثقالهم عليهم ، ولو كانت أمهُم لملّتهم ،

ولكنهم خلطوهم بأنفسهم وجعلوا لهم المنازل التى أدفأتهم فى البرد وأظلتهم من حر الشمس .

والشاهد هنا فى حذف المفعول فى قوله : لمّلت ، وألجأوا ، وحجرات أدفأت وأظلت ، والمفعول به هنا هم المهاجرين ، ولكنه أراد أن يثبت للأنصار هذه الأفعال أو قل : صفات الإدفاء والإظلال ، وينفى عنهم صفة الملل من الضيف ، فكأنهم هم الإدفاء والإظلال لكل أحد ، كقولك : قد كان منك مايُؤْلم ، فتحذف المفعول به وهو نفسك لأنك لو قلت : قد كان منك مايؤلمنى ، لم يطلق القول لأن مايؤلمك قد لايؤلم غيرك ، وهذا هو معنى العموم الذى يقولون به فى حذف المفعول .

يقول القزوينى وكأنه قد جعل ما قد سلف ضربا واحدا : "والضرب الثانى : أن يكون الغرض إفادة تعلّقه بمفعول ، أى تعلق الفعل بمفعول ، لأن ما مضى كان الغرضَ قَصْراً على الفعل وإثباته للفاعل ، أما هذا الضرب فيُرَاد أن يكون للفعل مفعولا به ، ولكن كيف يكون له مفعول به والكلام على حذف المفعول به .

والجواب : أن تحذف المفعول به الأول الذى هو مفعول الفعل الحقيقى ، وتذكر من القرائن مايدل عليه ، ويسمونه : الإضمار على شريطة التفسير كما فى فعل المشيئة فى قوله تعالى : " فلو شاء لهداكم أجمعين " أى لو شاء هدايتكم ، وإنما قدرنا المفعول هنا بهدايتكم ، لقوله بعد ذلك : لهداكم ، ومثله قول الشاعر :

وإن شئت لم تُرْقِلْ وإن شئت أَرْقَلتَ

أى إن شئت عدم إسراعها لم تسرع وإن شئت عدم إسراعها لم تسرع وإن شئت إسراعها أسرعت ، ومثله :

إذا شئتُ غَنَّتْنِي

أى إن شئت أن تغنيني غنتني ، وهكذا دواليك فى أفعال المشيئة إذا علقتها بشيء تريده ، فإنك إن حذفت هذا الشيء أقمتَ قرينةً تدل عليه .

على أن ذِكْر المفعول هنا والحذف جائز كما قد يقتضيه الحال أو المقام ، كقول الشاعر :

*ولو شئت أن أبكى دما لبكيتُه ** عليه ،ولكن ساحةُ الصبر أوسع*

وكان القياس على مامضى أن يقول : ولو شئت بكيت دما ، ويكون التقدير : لو شئت أن أبكى دما لبكيته ، ولكنه ذكر ما كان حقه أن يُحذف ، وأظهر ما كان قياسه أن يُضمر ، وذلك لغرابة الأمر ، فعجيبٌ أن يشاء الإنسان أن يبكى دما ، يقول الجرجانى " وإذا استغربت وجدتَ الأمر كذلك أبدا ، اذا كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو بديعا غريبا ، كان الأحسن أن يُذْكر ولايُضْمر ليتقرر فى نفس السامع بذكره مرتين ، ومثله أن يقول الرجل منا : لو شئت أن أرد على الأمير رددت ، ولايقول : لو شئت رددت على الأمير ، ويقول : لو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته ، استشعارا منه بعزة نفسه وعلوّ شأنه بين الناس .

ونحب أن نختم هذا الفصل بما قدم به الجرجانى والسكاكى والقزوينى كلامهم عن حذف المفعول وفلسفته وأسبابه ، يقول شيخُهم عبدالقاهر : " وهاهنا أصل يجب ضبطه.. فكما أنك إذا

قلت : ضرب زيد ، فأسندت الفعل إلى الفاعل ، كان غرضك من ذلك أن تتبت الضرب فعلا لزيد ، لا أن تفيد وجود الضرب فى نفسه وعلى إطلاقه ، كذلك إذا عدّيْتَ الفعل إلى المفعول فقلت : ضرب زيد عمروا ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول للثانى ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أنّ عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى اشتق منه بهما ، (فرفْعُ الفاعل معناه وقوع الضرب منه ونصب المفعول معناه وقوعه عليه) .

أما إذا أردتَ الإخبار بوقوع الضرب ووجوده من غير أن تنسبه إلى فاعل أو توقِعَه على مفعول ، كان ذلك اخبارا بالضرب فى نفسه ، ويصبح معنى الجملة : كان ضرب أو وقع ضرب ، ويكون فى ذلك إهمال للفاعل وللمفعول جميعا ، فإذا اقتصر غرضك على إثبات الفعل للفاعل دون تعديته للمفعول ، أصبح الفعل المتعدى مثل اللازم ، لأنك تهمل المفعول وتحذفه ، كما أسلفنا لك ، وبعضهم لايرى فى ذلك بلاغة ، أما نحن فنرى البلاغة بمقدار ما تشعر به من حاجة الحل الى هذا الحذف ومدى مطابقته لما تردي التعبير عنه .

فإذا قصدت بالفعل إلى مفعول بذاته لاتستطيع حذفه إلا إذا اشتمل الكلام على قرينة كما رأينا فى أفعال المشيئة وإلا استغلق الكلام وانتفى الفهم ، فلا يكون هناك مجال - إذن - للحديث عن بلاغة أو فصاحة .

٤ - الحروف :

والمثل على حذف الحروف قوله تعالى ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا ﴾ أى من قومه ، فحذَفَ حرف الجر وهو "من" ونصَبَ "قومه" على نزع الخافض أى سبب نصبه نزع الخافض أى حذف حرف الجر ، هذا مايقوله النحاة .

أما البلاغيون فيبحثون فى فلسفة مثل هذا الحذف وأسبابه، ثم يلتمسون الفوارق التى ترد على المعنى عند الحذف أو الذكر ، ليستعين بها الأديب على أدبه والناقد على نقده .

ولنضرب مثلا حذف واو الحال وذكرها فى نحو قولك :

جاءنى زيد وهو يسرع ، وجاءنى زيد يسرع ، يقول البلاغيون : إذا كانت الجملة الحالية جملة إسمية فالأغلب الأعم أن تذكر الواو ، أما إذا كانت الجملة الحالية فعلية فالأغلب حذفها .

وتفسير ذلك أنك إذا قلت : جاءنى زيد يسرع ، كان بمنزلة قولك : جاءنى زيد مسرعا ، فى أنك أثبتَّ لزيد مجيئا فيه إسراع،فجعلتهما خبرا واحدا أو وصفا واحدا لزيد، تريد أن تقول: جاءنى زيد كذلك أو جاءنى بهذه الهيئة ، ومثله قول الشاعر:

ولقد أمرُّ على اللئيم يسُبّنى

وقوله تعالى ﴿ الذى يُؤتى ماله يتزكى ﴾ و ﴿ ولاتمُنْ تستكثر ﴾

فجملة " يسبنى " و " يتزكى " و " تستكثر " كل أولئك جمل حالية ، وحذفت واو الحال ، لأنك فى جميع ذلك أدمجت الحال فى الخبر كما ترى ، فجعلت المرور على اللئيم مقترنا بالسب ، وإتيان المال مقترنا بالتزكية ، والنهى عن المن مقترنا بالاستكثار ، وكل ذلك قياس على : جاءنى زيد يسرع ، أما إذا قلت : جاءنى

زيد وغلامه يسعى بين يديه ، كان المعنى أنك بدأت فأثبت المجيء في المثل الأول ثم استأنفت إخبارا آخر أو خبرا غير الإخبار بمجيء زيد وهو سعى غلامه بين يديه ، فكأنك استأنفت إثباتا ثانيا غير المجيء وهو سَعْيُ الغلام بين يديه ، ومثله: رأيت زيدا وسيفه على كتفه ، كأنك تخبر خبرين وتثبت إثباتين : هما رؤيتك لزيد ولسيفه على كتفه .

ولما كان المعنى على استئناف معنى جديد ، كان لابد من رابط هو " الواو "، وتسميتنا لها (واو الحال) لايخرجها – كما يقول الجرجاني – عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة .

الفرق – إذن – بين : جاءني زيد يسرع وجاءني زيد وهو يسرع ، هو ماقدمنا لك من أن الإسراع مقترن بالمجيء ، لأنك تريد الإخبار عن (زيد) بهذه الهيئة أي المجيء المسرع ، فكأنك قلت : جاءني زيد مسرعا ، فتسقط الواو ، لأنك لاتستطيع أن تقول : جاءني زيد ومسرعا .

أما قولك : جاءني زيد وهو مسرع ، فأنت تخبر بخبرين ، أخبرت بالمجيء واستأنفت كلاما آخر هو الإسراع ، لأنك حين أثبت بالضمير " هو " كأنك تريد أن تقول : جاءني زيد ، وزيد مسرع ، فكأنهما جملتان منفصلتان كأنك تقول : جاءني زيد وعمرو مسرع ، فلابد من ذكر الواو .

إلا أنك قد تحذف الواو حيث يكثر ذكرها ، وعندئذ يختلف بك المعنى ، كقول الشاعر :

إذا أتيتَ أبا مروان تسألُه ... وجدتَهُ حاضراه الجود والكرم

وكان الأجدر أن تقول : وحاضراه الجود والكرم ، لأنها جملة أسمية ، لأ، أصل هذه الجملة : الجود والكرم حاضراه ، فتقديم حاضراه وهو الخبر غيَّرَ معنى البيت ، وأصبح معناه " حاضراً عنده الجود والكرم " أى قَرُبْتَ من الجملة الفعلية ، ومثله قول الشاعر :

خرجتُ مع البازى عليّ سواد

فجملة " عليّ سواد " جملة اسمية وإعرابها هكذا : عليّ خبر مقدم ،وسوادٌ مبتدأ مؤخر ، وكانت تقتضى واو الحال ، ولكنه حذف الواو على أساس أن " عليَّ سواد " ليست جملة اسمية ، وإنما جملة شبيهة بالجملة الفعلية على أساس أن "سواد" مرفوعة ، لا على أنها مبتدأ مؤخر ، وإنما على أساس أنها "فاعل" لقوله : "عليّ" ، فكأن "عليّ" أصبحت اسم فاعل مثل "حاضراه" فى البيت السابق ، وعلى هذا تغيرت الجملة من جملة اسمية إلى شبه فعلية فحذفتَ " الواو " ، ولاشك أن هذه الفوارق المعنوية من الدقة بحيث إذا أسغتها وعرفتها أعانتك على أدبك ونقدك جميعا .

٣-التقديم والتأخير

لقد قلنا أن التقديم والتـأخير مـن جملـة الخصـائص البلاغيـة التي تعينك على التعبير عما فى نفسك تعبيرا تستشعر بعده الشـفاء مما يعتمد في نفسك ، فتبلغ بذلك الغاية .

وطبيعي أن الفوارق قائمة –بعدُ–بـين تقديـم وتقديـم ،فـإذا قلت لصاحبك: أأنت فعلت هذا ؟ غير قولك له: أفعلت أنت هذا؟ لأن الشك في الأولى يكون في الفاعل أما الفعل فواقعٌ لا محالة ، أما في الثانيـة فالشـك في الفعـل لا في الفـاعل ، أو قـل في المسـند لا في المسند اليه.

ومنه قوله تعالى:

" أأنت فعلت هذا بآلهتنـا يـا إبراهيـم فالآلهـة هـا هـي ذي مكسورة لاشك في كسرها ،وإنما الشك والارتيـاب في المسـند إليـه أو الفاعل،والدليل على وقـوع الكسـر أنهـم يشـيرون إليـه بكلمـة (هذا) ، أأنـت فعلـت هـذا ، يريـدون هـذا الـذي نـراه وتـراه مـن الكسر، فما كان جوابه إلا أن قال : بل فعله كبيرهم ، ولـو كـان السؤال عن الفعل لأجاب بنفي الفعل آو أيجابه، ولما قال : بل فعله كبيرهم ، لأنه فهم من السؤال أن الكسر غير منكـور، فهـو يدفعـه عن نفسه وينيطه بكبيرهم.

ومثله: ما أنا فعلت، فما فعلت ، معناه أنك تنفـى فعـلا لـم يثبت فعله، أما ما أنا فعلت، فأنت تنفى فِعْلاً وقَـع ، إلا أنـك تنفيـه عن نفسك أنت، فإذا قلت : ما ضربت زيـدا، كـتَ نفيْـت عنـك

ضَرَبَه ، و يجوز أن غيرك ضربه أو لم يضربه أحد أصلا ، أما إذا قلت : ما أنا ضربت زيدا ، لم تقله إلا وزيد مضروب وتنفى أن تكون أنت الضارب ، ومثله قول الشاعر:

وما أنا أسقمتُ جسمي به *** ولا أنا أضرمتُ في القلب نارا

فالسقم قائم في جسمه ، والنار مضرمة قي قلبه ، ولكنه ينفى أن يكون هو السبب ، وإنما غيرُه السبب ، ويعنى الحبيب ، ومثله :

وما أنا وحدي قلتُ ذا الشعر كله *** لكنْ لشعري فيك من نفِسه شعرُ

أي لم أقل وحدي هذا الشعر ، وإنما شاركني فيه شعري ، فأنا قلت جانبا ، وشعري قال جانبا ، ولذلك لا يصح أن تقول :

ما أنا قلت هذا الشعر ولا قاله أحد من الناس ، لأنك هنا تنفى عن نفسك وعن غيرك الشعر ، ولكن الشعر قيل لا محالة من غيرك ، فان نفيته عن غيرك قلتَ خطأ ولا يُفهم عنك ما تريد ، وهذا سر من أسرار البلاغة يكون معيارا لنقد الكلام ، وكذلك إذا قلت : ما أنا ضربتُ إلا زيدا ، كان لغْواً لأنك بتقديم " أنا " تنفى عن نفسك الضرب فإذا عدتَ فأثنته بقولك إلا زيدا ، تناقَضْتَ لان هذا الأسلوب في تقديم الضمير أو المسند إليه معناه نَفْيُ الضرب عنك مطلقا لأي أحد بلا استثناء .

ونحن نعلم أن النحاة لا يُجيزون الابتداء بالنكرة " ما لم تفد" ، أي تتقدم بشروط ، فإذا قلت : رجل جاءني ، لا يصح نحويا ، فالأصل أن تقول : جاءني رجل ، اللهم إلا إذا قدمت "رجلا" عند الاستفهام فقلت : أرجل جاءك؟ وعندئذ تريد السؤال

عن جنس من جاءه أمن الرجال أم النساء ، وعلى هذا النحو يُفهم المثل :

شرٌّ أهرَّ ذا ناب

وذو الناب هو الكلب ، والهر يرّ : زمجرته دون نباحه ، يريدون ما أزعج الكلب شيء من جنس الشر لا الخير ، ولذلك يُفردونه بقولهم : "ما أهرّ ذا ناب إلا الشر " يريدون أن التقديم هنا فيه معنى التخصيص ، وهو تخصيص الجنس ها هنا ، وليس المقصد التنبيه إلى رجل بعينه أو شر بعينه ، لأن النكرة لا تفيد التعيين قط ، وإنما هو التنبيه إلي الجنس كله لُتفرّقَه عن غيره ، ويظل المعنى يحتاج إلي بيان آخر إن اقتضاه الحال أو المقام .

ويقدم المسند إليه أو الفاعل إذا كان ضميرا لأمرين : أولهما : أنك تعنى التفرّد بالفعل كقولك : أنا كتبتُ في هذا المعنى ، أو أنا شفعتُ في فلان ، أى أنا لاغيرى ، ومنه المثل :

" أتُعَلّمني بضبٍّ أنا حرَشْتُه " أى تريد أن تعلمني خصالَه ، وأنا الذي احتلتُ عليه حتى صدته ، فأنا أعلَمُ به منك ، ومثله : أنا كفيل بذلك ، وأنا أعطيك ما تحتاج ، فكل ذلك داخلٌ فيه معنى الضمان كذلك كما يقولون .

وثانيهما : أن يكون التقديم لتهيئة الأذهان إلي ما سيجيء من آمره كقول الشاعر :

هُمُو خلطوها بالنفوس وأكرمُوا

فأنت تهيئ الأذهان لما فعلوه فتقدم " هم " لينتبه الناس إلي ما فعلوه ومثله :

فَهُمْ يضربون الكبشَ يَبْرُقُ بيضُه

أي يفعلون هذا الفعل العظيم ، والكبش هو رئيس القوم وقائد القبيلة ، والبيضة هي الخوذة ومثله :

نحن في المشْتاة ندعو الجَفَلى

فالشاهد في تقديم (نحن) لأن الضمير متضمَّن في الفعل (ندعو) ، والمشتاة وقت الشتاء،وندعو الجَفَلى أي دعوة عامة ، وبقية البيت:

" لا تَرى الآدِبَ فينا يَنْتَقِر " ، أي لا يخص قوما دون قوم ، فالآدِبُ هو الداعي إلى المأدبة ، وينتقر أي يدعو النّقَرَى وهى الدعوة الخاصة ، وكأن معنى البيت " أنهم كرماء يدعون عامة الناس لا خاصتهم للطعام " ، ويقول القزوينى : إن هذا التقديم يكون عند المدح والافتخار " لأن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ، ويبعدهم عن الشبهة ، وتقديم الضمير (الفاعل) ينفى الشك والشبهة ، لأنك تنص على الضاربين الكبشَ بأنهم هم قوم فلان ، وتنص على قومك بنحن بادئ ذي بدء لينصب عليه كل هذا الكرم .

ومثله قوله تعالى :

﴿ فإنها لا تعمى الأبصار ﴾ فالشاهد في (هاء) أنها ، ولو قلتَ : فان الأبصار لا تعمى ، زال حسن الكلام ، ومثله : ﴿ انه لا يفلح الكافرون ﴾ فالشاهد في (هاء) انه فلو قلتَ : إن الكافرين لا يفلحون ، قلّ الكلام وذلّ ، لأن تقديم الضمير هنا تنبيه وتأكيد وإحكام ، لأنك أضمرتَ ثم فسّرتَ وأخفيت ثم أظهرت

فاجتذبت الأذهان إلي هذا الذي أثبت به ، ومتل الضمير في ذلك تقديم الاسم الظاهر :

*(سليمي) أزمعَتْ بَيْناً ** فأين تقولها أينا*

أي ما أعظم ما جاءت به وهو البين ، أي الفراق ، فأين تقولها أى تظُنُّها، وهذا ظاهر فى : ضربت عبد الله ، فتقول :عبد الله ضربته، فتقدم المفعول وتغير (ضربتُ) فتقول : ضربتُه .

وقد اسلفنا أن التقديم يكون للاختصاص كما فى قوله تعالى :

﴿ اياك نعبد واياك نستعين ﴾ وقلنا معناه أنزّهك وأُفردك وأخصك بالعبادة ياالله ، فالبلاغة فى أن التقديم جاءك بكل هذا المعنى ولا ألفاظ تقابله فى الجملة ، فكأن الايجاز هو الاصل فى بلاغة هذا الكلام واعجازِه ، وهذا هو رأينا ، لأنه لا يمنع قط أن تتضافر خصائص البلاغة فى القول الواحد .

ولا يقال إن الإيجاز يكاد يدخل فى كل خصائص البلاغة على هذا النحو ، وهذا صحيح لأن الإيجاز فى زعمنا قاسم مشترك بين كثير من أبواب البلاغة ، ونحن نعلم ان العرب تكاد تجمع على أن الايجاز هو البلاغة .

وأسلفنا لك فى هذا التقديم قول ابن الاثير بالايقاع سبباً بلاغيا ، ونحن من هذا الرأى كما أسلفنا لك .

وهنا ألفاظ مثل " مثل " و " غير " يقدمها الناس على مكانها فى الجملة تأكيدا للمعنى كذلك وتقويةً للحكم ، ومنه قول الشاعر :

*مثلُك يُثْنِى المزنَ عن صَوْبِـه ** ويستردّ الدمعَ عن غَرْبِـه*

وأصل الكلام : يثنى مثلك المزن ، لأنها فاعل والفاعل يأتى بعد الفعل ، والمعنى مثلك يثنى المزن أى الدمع عن انصبابه ، ويسترد الدمع عن غربة أى يمنعْ الدمع كذلك أن يسيل ، كنايةً عن الكرم الذى يزيل الحزن ويمسح الدموع ، فاذا قال الشاعر : مثلك يثنى المزن عن صوبه ، فتقديم (مثلك) من باب تأكيد المدح ، يريد أن يقول كل من كان على شاكلتك فهذه صفته ، وداخل فى الكرام لا محالة ، وهنا معنى الكناية لأنك لا تصرح باسمه إكباراً له .

ومثله قول المتنبى :

غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع

فالأصل فيه : ينخدع غيرى بأكثر هذا الناس ، لأن (غيرى) فاعل، ولكنه قدّمَ الفاعل وهو (غير) على الفعل كما ترى ، فكأنه أكد لك أنه لا ينخدع بأكثر هذا الناس .

ومثل غير ومثل لفظ (كل) فانه يُقدَّم ليدُل على العموم أو قُلْ : عموم الحكم ، كقولك : كل إنسان لم يقم ، معناه نفى القيام عن كل الناس ويسمونه عموم السلب ، بعكس ما إذا قلت :

*ما كل ما يتمنى المرء يدركه ** تأتى الرياح بما لا تشتهى السّفنُ*

فالمعنى أن الانسان لا يدرك كل الامانى ، بل بعضَها ، وقد تقول : ما لهؤلاء البلاغيين يشقّقُون الشعرة ، وينفقون الجهد وراء هذه الفوارق الدقيقة فى الكلام ، ونحن إزاء لغة انفعالية ، هدفها التاثير والايضاح والبيان .

والجواب : وراء كل ذلك فهْمُ القرآن ، وفهمُ كلام الرسول ، فلو قلتَ : كلّ الدراهم، ثم نفيت ما بعدها وقلت : لم

آخذ ، أى كل الدراهم لم آخذ ، انصبّ النفى على كل الدراهم أى الشمول كما يقولون لا على الفعل وهو الأخذ ، هكذا طبيعة اللغة ، وهذا مؤدى هذا التقديم والتأخير .

وعلى هذا الأساس فهموا قول الرسول صلوات الله عليه لمّا سأله ذو اليدين الخرباق بن عمرو وقد صلى الرسول ركعتين : أقصَرْتَ الصلاة ، أم نسيتَ يارسول الله ؟

فأجاب الرسول :

" كل ذلك لم يكن " أى لم يكن واحد منهما ، لا القَصْر ولا النّسيان ، ولو فُهِم قولُ الرسول على غير ذلك لكان تشريعاً وما هو بذاك .

هذه صورة التقديم والتأخير التى استنبطها البلغاء فى المسند والمسند اليه ، سواء أكان فعلا أم مبتدأ وخبرا .

على أن التقديم يقع كذلك فى بقية الجملة أو ما يسمونه متعلقات المسند والمسند اليه ، لأنهما كما أسلفنا لك هما أصل الكلام أى يقوم بهما المعنى ، وتتم بهما الجملة ، أو كما يقول النحاة: يصح الوقوف عندهما كقول ابن مالك فى الفيته المشهورة:

أى مثل قولك : استقم ، يريد فعلا وفاعلا أو مسندا ومسندا إليه ، وما زاد على ذلك فمتعلق بهما وحقه التأخير ، كالحال والمفعول والظرف وما إليها ، فإذا ما قدمت شيئا من ذلك اختلف بك المعنى ، مثل قولك :

وإلى الله تُرجَعُ الامور

فأصلها : تُرْجع الأمور إلى الله، فقدّمتَ الجـار و المجـرور ، وأعنـى "إلى الله" ويسميها النجاة كذلـك " شبه الجملـة " ويقولـون عنهـا متعلقةٌ بالفعل " تُرجع " أى تفسّره وتُفهم من جهته ، فتقديمُها على ما هو شرط فى فهمها لا يكون الا لعلّة بلاغية تفوق هـذا الخروج على النحـو ، فقـالوا : قُدِّمَـتْ للتخصيـص والتـأكيد أى (الأمـور لاترجـع إلا إلى اللـه) ولـو اتبعـتَ الـترتيبَ الأول فقلـت : ترجـع الأمور إلى الله ، لا حتمـل رجوعهـا الى غـيره جـل وعـلا : فـأنت قطعتَ الشك باليقين .

وكذلك الحال مـع تقديـم المفعـول ، فضـلا عـن العناية بـه والاختصاص تراه يقتضى معنى فـى بعـض الاحـوال لا معـدىً عنـه كما هو فى حال النفسى ،فأذا قلت : ما ضربتُ زيدا ، كان المعنى أنك تنفى عن نفسك ضَرْب زيدٍ خاصةً لا تنفى عنك ضرْبَ غيرِه

أما اذا قلت : ما زيدا ضربتُ ، فقدمت المفعول كان المعنـى على أن ضَرْباً منك قد وقع وأنك معترف به ولكنك تنكر أن يكون زيدا ، ولذلك لا يصح لك أن تقول :

ما زيداً ضربت ولا غيره

لأن الكلام بتقديم المفعول معناه أنك ضربت غير زيد ، فإن عُدْتَ فنفَيْتَ ضَرْبِ الغير، فَسَد الكلام ولا يصحّ القول

على أن هناك نوعا آخر من التقديم غيرتقديم أجزاء الجملـة بعضها على بعض ، وهو أولى بالرعاية وأجـدر بالإيضـاح ، وذلـك هو أجزاء الكلام كلّه لا أجزاء الجمله الواحـدة ، وهـذا يرجـع الى

مكان المقدمات من النتائج ، والكل من البعض ، والعام من الخاص وما شابه ذلك مما يحكمه منطق التعبير أو قل منطق المعنى .

ولا تعنى هنا منطق المعنى المنطقى ، وإنما نعنى منطق المعنى الشعرى أو منطق الاسلوب البلاغى ، مما هو محكوم بالمنطق الادبى أو الموهبة الفنية ، وهذا لا يقع تحت حصر لأنه شاخص إلى بناء الكلام كله تفصيله واجماله ، ثم ما يكون بين ذلك من علاقات أدبية يحكمها المنطق الفنى الذى أسلفت لك ومثاله قوله تعالى :

﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهورا ، لنُحْيِيَ به بلدةً ميتا ، ونسقيه مما خلقنا : أنعاماً وأناسيَّ كثيرا ﴾ .

فلماذا قدم : الارض الميتة والانعام على الناس ، والناس أشرف و أعظم ، والبلاغيون يقولون فى تفسير ذلك : أن الارض والانعام مادة لحياة الانسان ، فقدَّمَهما لأن الناسَ بحياةِ أرضهم وأنعامهم .

ومثلُه قولُه تعالى : ﴿ والله خلق كل دابة من ماء ، فمنهم من يمشى على بطنه ، ومنهم من يمشى على رجليه ، ومنهم من يمشى على أربع ﴾ .

فالتقديم هنا للماشى على بطنه، وقد كان الظن أن يتقدم الانسان ، فان قلنا هذه أدنى فى رتبة الاحياء ، كان الظن أن يتبعها بذكر الحيوان ثم يختتم بالانسان ، والترقى فى معراج الاحياء أصحُّ وأتم .

ولكن الآية كما يقول (ابن الأثير) نظرَتْ الى معيار القدرة الالهية ، فهى فى الزواحف أظهر لأنها لا قوائم لها البتة فمشْيُها

أصعب ، والرِّجْلان أخفّ وطأة ولكنها أقلُّ من الأربع التى هى وضع طبيعى ومعقول [1] .

وهذا أمر نجده فى القصائد ومنطق بنائها وقد عرضنا له فى كتابنا عن ﴿ شوقى وقضايا العصر والحضارة ﴾ وبينا أسباب التقديم لهذا القول والتأخير بذاك ، وهو معيار يصطنعه النقاد اليوم فى القصة على وجه الخصوص ، لأنه أظهر فى سياق الاحداث ، ومنطق تتابعها لما فيها من السعى الذى يسمونه (ديناميكية) الأجزاء ، عندما تتضافر الى بناء الحبكة (PIOT) كما يقولون .

وبعدُ : فهذا هو التقديم والتأخير أو تلك هى الصور أو الأوضاع التى رصدها البلاغيون العرب ووقفوا بنا على الفوارق الخفية بين نظم ونظم أو قل بين ترتيب وترتيب ، فالكلام قد يجرى على النحو المعتاد الذى يجرى فيه الفعل سابقا للفاعل والمفعول ، كقولك : رأى محمدٌ القمرَ ، فهذا الوضع أو الترتيب يعطيك معنىً سوف يختلف كل الاختلاف او بعضَه إذا خالَفْتَ بين الفاظ الجملة فقدمت فيها وأخرت كقولك : محمد رأى القمر ، والقمر رآه محمد ، ومحمدٌ القمر رأى أو ما شابه ذلك مما يجيزه النحو العربى ، وقس عليه ما عداه مما قدمناه لك .

ولا يعنى ذلك أن تقدم أو نؤخر كيف نشاء وحيثما اتفق ، وإنما التقديم والتأخير له اسبابه ودواعيه ، فأنت تقدم أو تأخر لنكتة

[1] المثل السائر ، ص ١٨٠ وما بعدها .

بلاغية كما يقولون ، تريد أن تُطابق بين الكلام ومقتضى الحال أو المقام ، وهى الغاية التى طالما أشرنا اليها للبلاغة العربية .

ولا حاكم لهذا التقديم والتأخير إلا الذوق الادبى لأننا لا نستطيع أن تضع لها لا الضوابط ولاالقوانين التى لو خرج عليها الكلام قلنا : فاسد ، اللهم إلا فى القليل النادر الذى يخرج على منطق اللغة أو التعبير أو يتضارب مع السياق ولابدّ .

وما عدا هذا القليل النادر فالأمر موكول إلى الأدباء وأذواقهم ، وما البلاغة فى قصاراها إلا إتباع هذه الاذواق وما سبق إليه الأدباء من التراكيب أو صور الترتيب التى تصبح هدفا مُحتذىً وأنموذجا متّبَعاً يُقاس عليه أو يحكم به .

من أجل ذلك ناط المتكلمون الإعجاز بالنظم ، وقال عبدالقاهر بالكلام لا يَحصُرُ ترتيبه حَصْرٌ ، فالباب مفتوح وما يزال لكل ابتدار أو خَلْق أو تجديد كما يقولون ، والا فسد معنى الإعجاز الذى يقوم على اتصال التحدى إلى اليوم وغداً .

فالقرآن أعجزَ الناس بكلام نظمه وترتيبه ، أو قُلْ مناط الإعجاز فيه مبذولٌ لكل أحد والامر ما يزال على ما كان عليه وإلا سقط التحدى ومعناه .

على أن الكلام لا تُطلق فيه يدُ الناس بالتقديم والتأخير إلا بدافع من الحس اللغوى والموهبة الفنية .

ولقد أدرك العلماءُ الفارق بين تقديم موهوب ، أوقل تقديم جاء به صاحبه حيثما اتفق ، وآخر تفرضه ضرورات التعبير ويقتضيه الذوق الادبى ، فقالوا بالتقديم تقديمان : تقديم على نية

التأخير وهذا لا بلاغة فيه ، كقولك : منطلق زيد ، بدلا من : زيد منطلق ، وضرب عمرواً زيدٌ ، بَدَلاً من ضرب زيدٌ وعمرواً ، فكل ذلك تقديم على نية التأخير ، فلم يخرج الخبر عن كونه خبرا ومرفوعا بالمبتدأ ، والمفعول مفعولا ومنصوبا بالفعل والفاعل .

ولكن التقديم الذى يُعتَدّ به فى البلاغه هو التقديم ، لا عَلَى نِيّه التأخير وانما على نية التقديم ، فينقل به الكلام من حكم الى حكم ، فالخبر يُصْبح بالتقديم مبتدأً والمفعولُ شيئا آخر غير المفعول فى الاعراب كقولك مثلا : فى ضرب زيد عمروا ، عمروٌ ضربه زيدٌ ، وفى زيد منطلق ، المنطق زيد ، فتُغَيِّرُ فى محل الكلام وعندئذ تقع فوارق المعنى التى تُفْضى بك الى البلاغة والإعجاز على نحو ما قدمناه .

٤ - القَصْـــــر

لقد أسلفنا لك خصائص الذكر والحذف والتقديم والتأخير، وبيّنا لك اختلاف المعنى بهؤلاء جميعا والفوارق بين أسلوب وأسلوب حتى تختار منها مايتفق مع مقدار المعنى وهيئته التى هو عليها فى نفسك ، أو ليست البلاغة فى دقة التعبير عما فى النفس من مشاعر واحاسيس .

وها نحن أولاً نوضح لك خاصية من خصائص التعبير وهى القَصْر ، والقَصْرُ معناه اللغوى الحبس والاختصاص ، تقول: قصرت هذا المال عليك أى حبسته عليك واختصصتك به من دون الناس، والمعنى البلاغى قريب من ذاك بَل هو إياه ، لأنك حين تقول : لا إله إلا الله ، فأنت تقصر الألوهية على الله سبحانه وتعالى ومثله : لايعلم الغيب إلا الله ، أى عِلْمُ الغيب مقصور على الله من دون الناس .

والقَصْرُ نوعان ولا ثالث : أولهما : قصر الصفة على الموصوف ، والثاني : وهو العكس أى قصر الموصوف على الصفة .

ونعنى بالصفة هنا الإخبار لا النعت ، فاذا قلت : قام زيد ، أو زيد قائم ، فالموصوف زيد والصفة قائم ، فإذا أردت القصر ، قصرت الصفة على الموصوف أى القيام على زيد قلت مثلا : ما قائم الا زيد ، أما اذا أردت قصر الموصوف وهو زيد على الصفة وهى الفيام ، قلت : ما زيد إلا قائم ، ومثله : ما شاعر إلا ريد ، وما زيد إلا شاعر .

وجوه الاستعمال:

ووجوه الاستعمال البلاغى التى تقابل بها مقتضى الحال أنّكَ تقول : ما زيد الا كاتب ، لمن يعتقد أن زيدا كاتب وشاعر، فأنت تخصه بصفة دون أخرى .

أما اذا قلت : ما كاتب الا زيد ، فأنت تخاطب من يعتقد أن زيدا شاعر ولكن يدّعى أن عمروا شاعرٌ أيضا ، وهذا يُسمّى قصر إفراد " لأنك تُفْرِدُ زيدا بصفة أو تفرد صفة بموصوف ، فتقطع دابر الوهم بالشركة فى الصفة ، ويصبح الأمر واضحا بيّناً ، ولقد قلنا من قبل إن الشركة تُبهم الكلام وتُغلق الفهم ، فيكون القصر هنا إيضاحا وتبيانا ، اللهم إلا إذا اقتضى المقام الشركة أو كان الإيضاح لا يعنيك فى هذا المقام أو ذاك .

وأما اذا قلت : ما زيد الا قائم ، فيُخاطَب به رجلٌ يعتقد أن زيدا قاعدٌ لا قائم فأنت تقلب حُكْمَه فى زيد ، وتستبدل بصفةٍ عكسَها ، ومثله قولك : ما قائم الا زيد ، إذا كان المخاطب يعتقد أن القائم عمرو لا زيد ، ولذلك سمى هذا القَصْر قَصْر " قَلْب " لأنك تقلب حُكْم السامع أو تصححه وتعكسه .

أما إذا استوى علم السامع بهما ، ولا يدرى أيهما القائم " فقَصْر القيامَ على زيد أو عمرو ، أو اختصاص زيد دون عمرو بالقيام ، يسمّى ذلك قَصر تَعْيين لأنك تُعيِّن صفةً من صفاتٍ قام الشك فيها أيُّ ذلك كان .

طُرُقُ القصر :

وللقصر طُرُقٌ منها العطف ، كقولك :"زيد شاعر لا كاتب" و " ما زيدٌ قائما بل قاعد" ، فـ (لا) و(بل) أداتان من أدوات العطف ، ومثلهما لكنْ في مثل قولك : لا أعرف هذا لكنْ ذاك .

ومنها النفى والاستثناء ، كقولك : ما زيد إلا شاعر ، ومنه قوله تعالى ﴿ وما أنزل الرحمن من شىء ، إن انتم إلا تكذبون ﴾ أى بل أنتم كاذبون ، أو ما أنتم إلا كاذبون ، ومنه : ما قائم إلا زيد .

والمثل الاول : قصرُ إفراد ، والآية : قَصْرُ قَلْب ، لأنه لايرضى أن يكونوا فى ادّعائهم بين التصديق والتكذيب ، وإنما هو التكذيب المطلق ، واما المثل الثالث فقَصْر تَعْيين .

ووَجْهُ القصر فى : ما زيد إلا قائم ، أنك إذا قلت : "ما زيد" انصرف النفى إلى ما سوف يأتى فى الجملة وهو " قائم " ، لأن النفى لا يقع على الاسم ولا الذات وإنما على الصفة ، فأنا لا أستطيع أن أنفيك بقولى : ما أنت ، وأنما سوف أفهم من ذلك أن النفى سيقع على صفة آتية وهى : ما أنت بصاحب مثلا ، وما أنت بكريم ، لأنه من المستحيل نَفْيُك ، وأنت قائم موجود أخاطبك ، وإنما أنفى عنك الصحبة أو الكرم .

أما إذا أثبتّ بإلا فقلت : ما زيد إلا شاعر ، كأنك نفيتَ كل صفة متوقعة ، وأثبتَّ له صفة الشاعرية ، أما إذا قلت : ما شاعر ، فالنفى واقعٌ على الشاعرية ، فإذا ما قلت : إلا زيد ، فقد نفيْتَ الشاعرية عن كل أحد وقصرتها على زيد .

ومن طرق القصر " إنما " فتقول فى قَصْر الإفراد : "إنما زيد كاتب" وفى قصر القلب : " إنما زيد قائم أى لا قاعد " وفى قَصْر التّعيين : إنما القائم زيد .

والدليل على أن " إنما " تفيد القصر ، أنها تتضمن معنى النفى والاستثناء أى " ما " و " إلا " لقول بعض المفسرين فى قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ﴾ معناه : ما حرم عليكم إلا الميتة والدم ، ولصحة انفصال الضمير معها كقولك : " إنما يضربُ أنا " قال الفرزدق :

... وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى .

وقول الشاعر : ما قطر الفارس إلا أنا .

والسكاكى يعتبر : " أن " أداة تأكيد و " ما " للتأكيد كذلك ، فتصبح " إنما " تأكيد على تأكيد ، والقصر هو زيادة التأكيد .

ومن طرق القصر كذلك : التقديم ، كقولك " شاعر هو " إفراداً أى إذا أردت أن تفرده بالشعر ، و " قائم هو " أى لا قاعد فى قصر القَلْب ، و " أنا كفيتك هذا الأمر " أى أنا لا غيرى تعيينا أو قلبا .

ولا تجرى البلاغة على مراعاة حال المخاطب ، فتفرد له الصفة أو الموصوف إن شاركَتْها صفةُ أخرى أو شارك الموصوفَ موصوفٌ آخر ، أو تقلب له حُكْماً حَكَمه بالقيام ، فأنت تحكُم بالقعود ، أو تعين له صفةً أو موصوفا يعلمها ، ولكنه لا يعلم أى ذلك كان .

لا تجرى البلاغة على مراعاة حال المخاطب بالإفراد والقلب والتعيين فحسب ، وانما تجرى مجرى آخر وهو إنزال المخاطب الجاهل بالأمر مثلا منزلة العالم به ، أو العالم به منزلة المنكر ، وما شابه ذلك ، ومثال ذلك أن الناس حين مات الرسول أستعظموا أن يجرى عليه الموت كما يجرى على غيره من الناس ، فقال لهم :

" وما محمد إلا رسول "

فكأنه أنزلهم منزلة المنكرين ان يصيبَه الموت ، فقصر على الرسالة أى ما هو إلا رسول ، فهو يَنفرد بالرسالة ولا ينفرد بالخلود من دون الناس مثلا ، لأن قصر الإفراد إذا أثبتَ صفةً لا ينكر صفةً أخرى ، لأنه ليس قصر " قلب " ، إذا أثبت القيامَ نفى القعود ، فكأنّ قصر الرسالة على الرسول غير نافٍ لصفة البشرية وما يجوز عليها من الموت .

ومثله : "وما انت بمُسمعٍ من فى القبور ، إن أنت إلا نذير".

فقصر الإنذار على الرسول لا ينفى الإعراض وعدم الإستجابة ، وانما خاطب الرسول بذلك لأن حرص الرسول على هداية الناس ، كان فى مكان من ظن أنه يملك مع صفة الإنذار تحقيقَ نتيجة اخرى وهى الهداية ، فقصر عليه الإنذارَ تَحَقّقَتْ نتيجتَه أم لم تتحقق .

وأما قول الكفار : " إن أنتم إلا بشر مثلنا " ، مخاطبين الرُّسُل ، والرّسل يعلمون أنهم بشر ، ولكن الكفار أنزلوهم منزلة الموقن أنهم رسل يعلون على البشر ، فخاطبوهم بقصر القلب هذا ، " وما أنتم إلا بشر مثلنا " أى على عكس ما تعتقدون فى أنفسكم

أنكم رُسُل ، والرسل لم تعتقد شيئا من ذلك ، ولكن الكفار أنزلهم هذه المنزلة للمبالغة فى نفى صفة الرسل عنهم .

وقد يكون المخاطب غير شاكٍّ فى الأمر، ويعلمه حقَّ عِلمه، ولكنك تريد أن ترقّق قلبه ونعطفه على الامر كقول أبى الطيب :

*إنما انت والدٌ والأبُ القا ** طع ، أحْنى من واصلِ الأولاد*

قاله ليُصْلِحَ بين (كافور) وبين واحد من مواليه وأتباعه ، وكافور يعلم انه بمنزلة الوالد ، وإنما قصر الأبوة عليه ليعطفه على تلميذه .

وقد يُنْزل المجهولَ منزلةَ المعْلوم ، كقول الكفار : " إنما نحن مصلحون " ولا احد يعلم إصلاحا ، ولكنهم ادّعَوْا معرفة الناس بجملة صفاتهم فهم يعينون لهم صفة الصلاح ، وكأن صلاحهم جليٌّ ظاهر ولذلك رد عليهم القرآن فى الآية بقوله ﴿ ألا إنهم هم المفسدون ، ولكن لا يشعرون ﴾ .

ومثله فى الادّعاء قول الشاعر مادحا :

*إنما (مُصْعَبٌ) شهاب من اللـ ** ـه ، تجلّتْ عن وجهه الظلماء*

فادّعى : كونُه شهابا من الله أمْرَ معلوم جلى لكل احد ، ومثله :

*وتعذلنى أفناءُ (سَعْدٍ) عليهمُ ** وما قلتُ إلا بالتى علمَتْ (سعد)*

فادّعى أن ما قاله فيهم من المدح ظاهر معلوم ، فلما عذلته قبيلة سعد فأخذته بالمبالغة فى أعدائهم أجاب بقوله : وما قلت إلا بالتى علمت سعد ، كأن ما قاله ليس تهويلا وإنما هو معلوم لبنى سعد فى أعدائم الممدوحين .

هذا عن انزال المخاطب منزلةً غير منزلته فيصبح القصر له معنىً جديدٌ غيرَ الذى وُضِع له فتكون البلاغة .

وكذلك " إنما " ليست بلاغتُهـا فـى القصـر وحـده ، وإنمـا فيها معنى التعريض كقوله تعالى :

﴿ إنما يتذكر أولو الالباب ﴾

فيه تعريض بالكفار ، فهم لفَرْط عنـادهم أصبحـوا وكـأنهم لا ألباب لهم ، ومثله قول الشاعر :

*أنا لم أُرْزَقْ محَبَّتها ** إنما للعبد ما رُزِقـا*

فيه تعريض بأنه قد علم أنه لا مطمع له فى وصلها ، فيئـس من حبها ، ومثله :

إنما يَعذُرُ العشاقَ مَنْ عشقا

أما الذى لم يعشق ، فلا أمل فى نهيه عن العذل ، فلا ينبغى أن يُؤْبَه له .

قصر الفاعل على المفعول :

وكما يقع القصر بين المبتدأ والخبر كمـا رأيـت ، يقـع بـين الفعل والفاعل ، أو الفاعل والمفعـول ، أو المفعـول والفـاعل ، وبـين المفعولين ، وبين الحال وصاحب الحال ، وبين كل ذى طرفين .

فقصر الفاعل على المفعول تراه فـى قولـه تعـالى علـى لسـان عيسى عليه السلام :

﴿ ما قلت لهم إلاّ ما أمرتَنِى به أنِ اعْبُدُوا اللهَ ربى وربكم ﴾ لأنـه قصر الفعل والفاعل على المفعول ، وهو المأمور به ﴿ أن أعبدوا الله ربى وربكم ﴾ وليس معنى القصر هنا أنه لـم يـزد فيـه شـيئا أو لـم ينقص ، ولكن المعنى : " أنى لم أترك ما أمرتنى به إلى خلافه " .

والذى جعلنا نفهم هذا الفهم ، ونحصر الكلام هـذا الحصر هو السياق ، فقد جاءت الآية في مقام اشتمل علـى معنـى " أنـك ياعيسى تركت ما أمرتك أن تقوله إلى ما لم أمرك أن تقوله، وذلك ظاهر من قوله تعالى ﴿ أأنت قلت للناس اتّخِذُونى وأمّىِ إلهَيْن مـن دون الله ﴾ فكان الجواب ﴿ ما قلتُ لهم إلا ما أمرتنى به.. ﴾ أى لم أخالف أمرك ،وهذا هو "قصر القلب " لأنه أراد أن يخالف علـى القول ، وكأنه أجاب : " لا " بل قلتُ خلاف هـذا كمـا أمـرت " والقلب هنا كما أسلفنا لك فى " زيد قائم " لمن يظن أنه قاعد .

والبلاغة كما ترى فى مراعـاة الحـال أو المقـام ، فلمـا كـان المقام مقام اتهام ، جاء الجواب بنفيه واثبات ضـده ، متخـذا لذلـك الضربَ الملائمَ من القَصْر ، وهو قصر القلب ، وقد قلنا قَصْر القلب من دون قصر الإفراد أو التعيين ، لأن السياق كما ترى يفرض هذا النوع من القصر ، بالدليل الذى سقناه من التهمـة المشرعة وهـى : ﴿أأنت قلـت للنـاس أتخذونـى وأمّـىَ إلهيْـن مـن دون اللـه﴾ فكـان الفَزَعُ وجاء الجواب قلْباً للقضية رأسا على عقب .

كما إذا سألك سائل "هل شربت خمـرا ؟ فيـأتى جوابـك : لا، بل الماء ، فأنت لا تكتفى بالنفى ، وإنما نريد مزيـدا علـى ذلـك قلبَ إعتقاد المخـاطب رأسـاً علـى عقـب ، وهـذا أكـد فـى النفـى بإثبات عكس المعتقد .

أما إذا السائل قد علم أنك شربتَ شيئا ، ولكنه منردد بـين الخـ وغيرها فأجبتَ هذا الجواب وقلت : " لا" ، بل الماء " اعتُـبِر هذا القصْرُ قصْرَ تعيين لا قصر قلب أو إفراد .

السياق - إذن - أو الحال والمقام هما الأساس لتصنيف القصر، وتحديد أسلوبه مع اعتبار إنزال المخاطب من مقام إلى مقام كما أسلفنا لك .

وأما قصر المفعول على الفاعل فمثل قولك : ما ضرب عمروا الا زيد ، تريد لم يضربه أحد غير زيد .

والفرق بين هذين القصرين واضح ، فعمروٌ فى قولك : "ما ضرب زيدٌ إلا عمرواً" لا يمتنع أن يكون مضروباً من غير زيد ، أما فى قولك : ما ضرب عمرواً إلاّ زيدٌ ، فعمروٌ لم يضربه أحد غير زيد ، وبالقياس الى (زيد) فلا يمنع أن يكون قد ضرب غير عمرو، ويمنع فى المثل الاول أن يكون قد ضرب غير عمرو .

وهذه الفوارق فى التعبير ، وما تدل عليه صور القصر هذه من ألزم الأمور ، لا لمطابقة الكلام لمقتضى الحال فحسب ، وإنما من ألزمها عند التشريع وإستنباط الأحكام من القرآن ، بل كانت أمثال هذه الفوارق فى المعانى سببا فى كثير من الخلاف بين الفقهاء، والفلاسفة المتكلمين ، كما كانت سببا فى اختلاف الفرق بعضها عن بعض .

ويقاس على ذلك قصْرُ المفعولين أحدهما على صاحبه فى الأفعال المتعدّية إلى مفعولين وكذلك قصر الحال على صاحبه ، وقصر صاحب الحال على الحال .

٥- الانشـــــاء

لقد نظر البلاغيون فى الكلام ، يرويدن أن يردوه ألى أصوله الأولى حتى يستطيعوا أن يحللوا كـل جـزء مـن أجـزاء الجملـة علـى حِدَةٍ ، فوجدوا الجمـلَ كلَّهـا نوعـين لا ثـالثَ لهمـا ، وهمـا الخـبر والإنشاء .

يريدون أن يقولوا إن الجملة إما أن تكون خبرية أو إنشائية، وجميع ما أسلفناه لك هو الجملة الخبريـة وأحوالهـا ، فحدّثنـاك عـن المسند والمسند إليه ، ومـا يعتورهمـا مـن تعريـف أو تنكـير ، ومـن تقديم أو تأخير ، ومن ذِكْرٍ أو حذف وما شابه ذلـك لتستطيع الأن تقف على فوارق المعانى التى تلابس هذا النظم أو ذاك ، فتحكم له أو عليه .

وها نحن أولا نحدثـك عـن الانشـاء ، بعـدّ أن حدثنـاك عـن الجملة الخبرية ، وقد أسـلفنا لـك الفـرق بينهمـا ، فقلنـا إن الجملـة الخبرية هى التى تخبرك عن خـبرٍ مـا أو شـيءٍ مـا أو قـل هـى التـى تنسب شيئا إلى شيء ، كقولك : قام زيد أو زيد قائم .

فأنت فى هاتين الجملتين تسند القيام إلى زيد ، وقـد أسـلفنا لك أن إسناد القيام إلى زيـد ، أنـت الـذى تقـول بـه ، لأنـك أنـت الذى نسبتَ القيام إلى زيد ، وقد تكون صادقا ، فيما تقول ، وقد لا تكـون ، ومـن هنـا قـالوا : إن الجملـة إذا كـانت خبريـةً تحتمـلُ الصدق والكذب .

أما الإنشائية فلا تخبر عن شيء ، ولا تنسب شيئا إلى أحد ، فطبيعى -إذن- أن يسقط عنها الصدق والكذب ، فلا يقال فيها :

صادقةٌ أو كاذبة ، لأنك لا تخبر وإنما تطلب شيئا ، أو تطلب عمل شيء ، كالأمر أو النهى أو الإستفهام ، فأنت تأمر أو تَنْهَى أو تسأل ، ولذلك سُمّيت إنشائية ، لأنها تطالبك أن تنشيء شيئا بالأمر أو النهى أو الاستفهام فليس واحدٌ من ذلك إلا وأنت مُطالبٌ معه أن تفعل شيئا ، فإن أمرْتُك بالجلوس ، جلستَ أو نهيتُك عنه انتهيت أو سالتُك عن الساعة أجبت ، فكل ذلك لم يكن واقعا قبل وقوع الأمر أوالنهى أو الاستفهام ، وانما حدث بعده

من أجل ذلك سمَّوْا هذا الأسلوبَ أسلوب " الإنشاء "

يقول القزوينى : " والطلب يستدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب .... وهو المقصود بالنظر هاهنا [1] لأنك حين تطلب شيئا أو تسأل عن شيء ، طبيعى أن ما تطلبه و ما تسأل عنه غير موجود وقت الطلب أو السؤال ، وانما طلبته ليؤتى لك به ، وسألت ليُجَاب لك عنه ، فإن قلت : هاتِ الكتاب ، لم يكن الكتاب موجودا وقت الطلب وإنما وِجُدَ بعده ، وهذا معنى قول القزوينى : " لم يكن موجودا وقت الطلب " .

وهذا الأسلوب وأعنى به أسلوب " الإنشاء " لا يقتصر على الامر والطلب والنهى والسؤال ، إنما يشمل فوق ذلك التمنى والنداء ، ويسمى البلاغيون هذه الأنواع الخمسة من أساليب الإنشاء ، بالإنشاء الطلبى ، لانك - كما أسلفنا لك - تطلب شيئا أو تنهى عن شيء والنهيُ فى حُكْم الطلب .

[1] الإيضاح ، ص٢٢٧

ومعنى ذلك أن هناك إنشاءً غير طلبى وهو الجُمُل التى تدخلها صِيَغُ المدح والذم ، كنِعْمَ وبئْسَ ، وحّبذا ولا حبذا ، كقول الشاعر :

يا حّبذا جبلُ الرّيان من جبل

وكقوله تعالى :

﴿ بئسَ الاِسْمُ الفَسُوق بعد الايمان ﴾ .

فاشتمال الكلام على " حبذا " و " بئس " يجعله إنشائيا ، لأنك لا فيه خبراً يُقال عنه صدق أو كذب ، وإنما هو الاستحسان أو الاستهجان ، وكلاهما حُكْم ذوقى خالص ، لأنك تحكم على هذا الشيء أو ذاك بالحُسْن أو القبح ، فإذا قلت : ما أحسن هذا الوجه ، وقد يقال عنك : قبيح الذوق أو حسن الذوق ، ولكن لا يقال عنك : صادق أو كاذب .

لان هذا حكم " اسطاطيقى " أو جمالى ، ويعدونه نوعا من أنواع الكلام قائما برأسه ، ولذلك أفرد له الفليسوف " كانت " (Cant) كلاماً بعنوان : ﴿ نقد الحكم ﴾ غير كلامه فى ﴿ نقد العقل المحض ﴾ المشهور .

ومثل نعم وبئس ، أساليبُه للتعجب التى تشتمل على : ما أَفْعَله ، وأَفْعِل بِه ، فكل هذه الأساليب أساليب إنشائية ولكنها غير طلبية ، لأنك لا تطلب فيها شيئا ، ولا تنْهَى عن شيء ، وإنما هو الاستحسان أو الاستهجان والتعجب أو الاستغراب .

ونعود بك إلى الإنشاء الطابى الذى حصرناه لك فى : (١) الأمر (٢) والنهى (٣) والاستفهام (٤) والتمنى (٥) والنداء .

فهذه الأساليب جميعا تطالب بشيء ليس حاصلا وقت الطلب كما أسلفنا لك ولذلك سماها البلاغيون إنشاءً طلبياً ، لأن المطلوب لا يحدث إلا بعد الطلب ، فلفظُهُ سابقٌ لوجود معناه كما يقولون فيه .

وبعدُ : فما صلة هذا الكلام بالبلاغة ؟ والجواب : أننا عرفناك هذه الأساليب لتعرف الأصل فى معناها فتستعملها فى مكانها بلا زيادة ولا نقصان ، وفى هذه الحالة فلا بلاغة ولا فصاحة .

وإنما تقع البلاغة والفصاحة إذا خرجت هذه الأساليب عن معناها الأصليّ إلى معانٍ أخرى ، كالأمر يخرجُ من معنى الأمر إلى معنى الدعاء ،كقوله تعالى ﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا ، وكفر عنا سيئاتنا وتوفّنا مع الأبرار ﴾ .

فالأمر فى أصل معناه يكون من الأعلى للأدنى ، أو من الكبير للصغير على سبيل الإلزام والوجوب ، ولا يُعْقَل أننا نأمر الله سبحانه وتعالى ، ولذلك قال البلاغيون : لقد خرج الأمر عن معناه الأصلى فى هذه الآية إلى الدعاء ، ومثله قول المتنبى لسيف الدولة :

*أجِزْنى إذا أُنشِدْتَ شعرا فإنما ** بشعرى أتاك المادحون مردَّدَا*

*ودع كل صوت دون صوتى،فإنما ** أنا الطائر المحكيّ والآخرُ الصّدى*

فالمتنبى لا يصح أن يأمر سيف الدولة ، وإنما الأمر هنا خرج عن معناه الأصلى إلى الرجاء أو الدعاء أو الالتماس أو ما شابه ذلك من المعانى .

والبلاغيون يفرقون بين هذه المعانى بعصها بعضا ، فيقولـون " الدعـاء " هـو الطلـب علـى سبيل الاسـتغاثة والتضـرع والعفـو ، ويكون من الأدنى إلى الأعلى كما أسلفنا لك .

وأما الالتماس فيكون الأمر إذا وقع بـين النظـراء والأنـداد ، والتمنى هو طلب الأمـر المحبـوب الـذى يُرجَى لاستحالته كقـول الشاعر :

يا دارَ عبلة بالجواء تكلّمِى ... وعِمِى صباحاً دار عبلة واسلمى

ولذلك يقال ان الأمر هنا خرج الى التمنى .

وقد يخرج الأمر عن معناه الى التعجير ، كقوله تعالى : " يـا معشر الجن والانـس ان استطعتم ان تنفـذوا مـن أقطـار السـموات والأرض فانفذوا " .

وقديخرج الى التهديد كقوله تعالى : فتمتعوا فسوف تعلمـون" وقوله : وقوله : اعملوا ماشئتم ، انه بما تعملون بصير ، وقد يخـرج الامر كذلك إلى الأهانة والتحقير ، كقوله تعـالى : ذُقْ ،إنـك أنـت العزيز الحكيم .

وجميع هذه الأمثلة لو تصفحتها لوحدتها خرجتَ عن الأمـر إلى معنى آخر من هذه المعانى التى أسـلفنا لـك لوجـود قرينـة تـدل علـى ذلـك ،كقولـه : فـانفذوا فـان تعقيبــه علــى ذلــك بقولــه : لاتنفذون، يدل على أن الأمر هنا قيـل علـى سبيل التعجـيز ، ومـا يتصل به مـن مشـاعر الاستعانة والازدراء ، وكأنمـا الآيـة تريـد أن تقول : طالما أنتـم عـاجزون عـن أن تنفـذوا مـں أقطـار السـماوات

والأرض ، فاعلموا ضعفكم وأَقِرُّوا به لتعلموا عظمة الله وتُقِرُّون بطاعته .

وهذا هو المعنى الثانوى الذى يُوحى به أسلوب الأمر ، فكانت البلاغة وكان جمال القول ، لأن الأمر لو وقف عند حدود الأمر كأن تقول لغيرك : هات القلم ، فيأتيك به ، لما كانت هناك بلاغة ، لأن معتاد الكلام ، وتجرى به لغة التخاطب وقضاء المصالح كل يوم .

أما إذا قلت له ، هات النجوم ، فالوضع يختلف ، لأن الأمر هنا ليس بأمر ، لأنك جزت به عن معناه إلي معنى آخر هو التعجيز ، وهذه النقلة أو هذا الانتقال هو سر البلاغة كما تجوز بالأسد إلى الرجل الشجاع ولا فرق .

وقس على خروج الأمر عن معناه إلى هذه المعانى التى أسلفنا لك ، قس عليه خروج الاستفهام عن معناه إلى معنى آخر كالاستنكار مثلا فى قول الشاعر :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ؟ ومسنونة زرق كأنياب أغوال ؟

فالشاعر يستنكر قدرة عدوه على قتله وهذه حاله ،أى وسيفه بجانبه هو والمسنونة الزرق أو الرماح النافذة نفاذ أنياب الأغوال التى لاتخطىء هدفنا ، فالبلاغة هنا فى هذه المعانى الثانوية التى جاء بها الاستفهام عندما خرج عن معناه .

والبلاغيون يوجبون فى مثل هذا الاستفهام الاستنكارى أن يقع الأمر المستنكر بعد الاستفهام مباشرة ، فان قلت :

أهو يقتلنى والمشرفى مضاجعى ؟ كنت قد استنكرت القاتل أن يقتل ، لا القتل ان يقع ، واستنكار القاتل لايعنى استنكار القتل ، لأن القتل فى هذه الحالة قد من غيره فلا يستنكر ، لأن الاستنكار واقع على الفعل ، كقوله تعالى :

"أهم يقسمون رحمة ربك ؟"

وقد يقع الاستنكار على المفعول إذا جاء هو الآخر بعد الاستفهام كقوله تعالى :

الله أتخذ وليا ، وهذا دواليك .

على أن الاستنكار ليس هو المعنى الأوحد الذى يخرج إليه الاستفهام ، فهناك معان أخرى نذكر منها النفى ، فقد يخرج الاستفهام إلي النفى كقوله تعالى : هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ،كقول المتنبى :

ومن لم يعشق الدنيا قديما ؟ ولكن لاسبيل إلى الوصال

أى لا أحد لم يعشقها منذ القدم ، أى كل الناس عشاقها ولكنهم لم يعرفوا السبيل الصحيح إلى وصالها فلم ينالوا منها شيئا ، وماتوا عنها غيظا وكمدا .

وقد يخرج إلى التعجب كقوله تعالى :"ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق" وكقوله تعالى :"مالى لا أرى الهدهد" أي ليست هذه عادته ، فهو دائم الحضور ،فغيابه أمر عجيب .

وقد يخرج الاستفهام إلى التمنى كقول الشاعر :

أيدرى الربع أى دم أراقا وأى قلوب هذا الركب شاقا

أي ليته يدرى ، لأنه لو درى لعلم أنه لم يرق إلا دمع العين، ولم يشق إلا قلبى أنا دون هؤلاء الناس جميعا ، وعندئد سيعلم مقدار ما أجرم فى حقى ، ولو علمت المحبوب لرقت لحالى وراعها مقدار حبى لها .

وكل هذه المعانى التى أوحى بها هذا الأسلوب هى مناط البلاغة والفصاحة ومكان الجمال فى التعبير .

وقد يخرج للأمر كقوله تعالى : فهل أنتم منتهون ؟ وكذلك قوله تعالى : فهل أنتم مسلمون ؟ أى انتهوا واسلموا .

وقد يخرج للنهى كقول الشاعر :

أتقول : أف للتى ... حملتك ثم رعتك دهرا

أى لا تتأفف من أمك بعد هذا الذى صنعته .

ولهذا كله قال ابن فارس فى كتابه : الصاحبى فى فقه اللغة " : " ويكون اللفظ استخبارا (أى استفهاما) والمعنى " تفجع نحو" : ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ؟ " (أى فوجئوا وفجعوا باشتماله على كل ما عملوه حال حياتهم فى الدنيا) .

ويكون استخبارا والمعنى " تبكيت " نحو : " أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله " تبكيت للنصارى فيما ادعوه .

ويكون استخبارا والمعنى " استرشاد " نحو " أتجعل فيعا من يفسد فيها " .

ويكون استخبارا والمراد به الافهام ، نحو قوله جل ثناؤه : " وما تلك بيمنك يا موسى " فقد علم الله أن لها أمرا قد خفى على موسى عليه السلام ، فأعلمه من حالها ما لم يعلم .

ويكون المعنى استخبارا والمعنى " تكثير " ونحو قوله جل ثناؤه : " وكم قرية أهلكناها "و " كأين من قرية أمليت لها وهى ظالمة ثم أخذتها والى المصير " ومثله :

كم من دنى لها قد صرت أتبعه ... ولو صحا القلب عنها كان لى تبعا

وقد يكون اللفظ أستخبارا والمعنى " اخبار وتحقيق " نحو قوله تعالى : " هل أتى على الانسان حين من الدهر " قالوا معناه : " قد أتى " .

لقد مضى بنا القول الآن فى أسلوبين من أساليب الإنشاء الخمسة هما : الأمر والاستفهام ، وخروجهما عن معناهما الى معان أخرى وقفناك على بعضها ، والآن نحدثك عن أسلوب النداء. والنداء قد يخرج هو الآخر عن معناه إلى معان أخرى مثل الإغراء كقول أبى الطيب المتنبى :

يا أعدل الناس الا فى معاملتى .... فيك الخصام وأنت الخصم والحكم

أعيذها نظرات منك صادقة .... أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

فالمتنبى لا ينادى سيف الدولة ، وإنما يغريه بالعدل فيما بينه وبين حساده ، والدليل على ذلك قوله : أعيذها نظرات منك صادقة ... أى اكبر عن أن تحسب الورم شحماً أى أن تخلط بين الأمور ، فهذه المشاعر تدل على أن الشاعر بالسليقة قد خرج بالنداء الى الإغراء .

وقد يخرج النداء من معناه إلى التحسر مثل قول الشاعر :

يا أبا القاسم الذى كنت أرجو ..... لدهرى ، قطعت حبل الرجاء

فالشاعر يتحسر لأن أبا القسم قد أخلف ظنه فلم ينجده حين احتاج النجدة ، وكان يدخره لمثل هذه المكرمة فخيب أبو القاسم ظنه .

ومثله قول ابن الرومى :

يا شبابى وأين منى شبابى ..... آذنتنى حباله بانقضاب
لهف نفسٍ على نعيمى ولهوى .... تحت أفنائه اللدان الرطاب

فالتحسر شائع كما ترى فى البيتين مما يؤكد لك خروج النداء عن معناه الى هذا التحسر الذى ترى .

واذا نظرنا الى النداء من جهة أدواته وجدناها قسمين : قسما لنداء القريب وهما : الهمزة وأى ، وقسم لنداء البعيد مثل : (يا) و (أيا) و (هيا) و (آ) و (آى) و (وا) .

فتقول : أمحمد أقبل ، اذا كان قريبا منك ، فان كان بعيدا عنك قلت : يا محمد .

هذا هو الفرق بين قسمى أدوات النداء ، فاذا جرت على هذا النحو من الاستعمال فلا بلاغة ولا فصاحة ولكنه وضع للأمور فى نصابها ، أما اذا خالفت بيها فناديت القريب بأدوات البعيد ، وناديت البعيد بأدوات القريب أضفت معنى جديدا غير النداء ، لأنك باعدت قريبا ، وقربت بعيدا من الناحية المعنوية ، ومباعدة القريب قد يكون معناها الكره والبغض على عكس تقريب البعيد فقد يكون معناه الحب والشوق مثل قول الشاعر :

أ (عُلَىّ) إن تَكُ (بالعراق) نسيتنى ... فأنا بمصر على هواك مقيم

فهى فى العراق وهو بمصر ولكنه ناداهـا بـالهمزة التـى هـى للقريب ، ولا يفهم القـرب هنـا إلا بـالقرب المعنـوى ، أو التشـوق إليها بدافع الحب والهوى .

فإذا باعدْتَ بينك وبين المنادَى على قربه منك ، ففيه معنـى الكره والبغض واحتقار أمره كقول الشاعر :

يا أيها الرجل المُعَلِّمُ غيرَه .... هلّا لنفسك كان ذا التعليم

فالذى يعـظ النـاس وينسـى نفسـه ، أمـرُهُ لا بـد أن يكـون محقّراً، فناداه الشاعر نداء البعيد ، لأنـه يـأنف مـن مقاربتـه لكذبـه ونفاقه .

وقد تكون المباعدة لعلو الشأن والرتبة مثل قول الشاعر :

يا من يُرجَّى للشدائد كلها .... يا من إليه المُشْتَكَى والمَفْزَع

فمثل هذا الرجل الذى ينفعك فى الشدائد تريـد أن تفضلـه وترفعه على نفسك اكبارا وإعزازا ، ومثله كقول الشاعر:

يا رَبّه الحسن : هل لى فيك من أمل ... أنى هجرت وكلُّ الناس عادانى

فهـو يباعدهـا تكرمـة لهـا ورفعـا لشـأنها ، تدليـلا وحبـا واكراما.

هذه أمثلة لخروج الأمر والاستفهام والنـداء عـن معناهـا إلى معانى أخرى ، يقاس عليها ما عداها من أساليب الإنشاء ، والمقصد من وراء ذلك أن تقـف علـى هـذه المعـانى الجديـدة لتفـيَّ المقـام أو الحال حقها من التعبير .

٦ – الوصل والفصل

لقد تكلمنا عن الجملة وأجزائها وأنواعها ثم عن الخصائص البلاغية التى تعتورها فتزيد من معناها أو تنقص ، كل ذلك لتعرف به مدى مطابقة الكلام لمقتضى الحال أو المقام ، لأن تغيير نظم الكلام أو ترتيب الألفاظ ينبنى عليه اختلافٌ فى المعنى أو قل اختلاف فى هيئة المعنى ، والاختلاف فى هيئة المعنى قد يشاكل هذا المقام ولا يشاكل ذاك .

وجميع ما أسلفنا لك كان خاصا بالجملة الواحدة ، أما الآن فنحن إزاء المعنى الذى ينشأ عن جملتين متتابعين لا جملة واحدة .

والذى يعنينا فى هذا البحث هو تتابع الجملتين المعطوفتين بحرف (الواو) لا بغيرها ، من أمثال الفاء وثُمّ ، لأن (الواو) تدل على مطلق الجمع والاشتراك ، فميدانها أوسع والعطف فيها غير واضح الغرض ، كما هو فى العطف بالفاء أو ثم لأن العطف بالفاء يفيد الترتيب والتعقيب ليس غير ، وكذلك " ثُمّ " لا تفيد غير التراخى فى الترتيب ، ومن هنا اقتصر البلاغيون على " الواو " فى قضية الفصل والوصل .

وخلاصة ما قالوه فى هذا الأمر أن فصل الجملتين بعضهما عن بعض بحذف الواو من بينهما ، يكون فى موضعين متناقضين هما : (١) كمال الاتصال ، (٢) وكمال الانقطاع ، ويريدون بكمال الاتصال أن تكون الجملتان كأنهما جملة واحدة ، فلا ضَيْرَ أن تسقط الواو عندئذ لأنهما معنىً واحد ، وكذلك الحالُ عند

كمال الانقطاع ، لأن الجملتين اذا انقطع ما بين معنيهما فلا مُسوّغ للعطف عندئذ .

ثم يُلحِقون بهذين الموضعين اللذين تُحذَفُ فيهما (الواو) موضعاً ثالثا يسمونه شبه كمال الاتصال ويلحق بالقسم الاول كما ترى .

أما الوصل فيجب هو الآخر فى ثلاثة مواضع ، أولها : إذا اشتركت الجملتان فى الحكم الإعرابى ، والثانى : إذا اتفقا خبراً أو إنشاء ، أما إذا اختلفتا و أوهم الفصل خلاف المعنى المقصود ، فعندئذ يجب الوصل بالعطف وهذا هو الموضع الثالث .

وتفصيل ذلك تراه عند (القزويني) حيث يقول[1] " : الوصل عطف بعض الجمل على بعض ، والفصل تركه .

وتميز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فَنٌّ منها عظيم الخطر ، صعب المسلك ، دقيق المأخذ ، لا يعرفه على وجهه ، ولا يحيط علما بكُنْهه ، إلا من أوتى فى فهم كلام العرب طبعا سليما ، ورُزق فى ادراك أسراره ذوقا صحيحا ، ولهذا قصر بعض علماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل ، وما قصرها عليه إلا لأن الأمر لك ، وإنما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه ، وأن أحداً لا يَكْمُلَ فيه إلا كَمُل فى سائر فنونها ، فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه فى البيان ، فتقول والله المستعان :

---

[1] الايصاح من صفحة ٢٤٦ الى صفحة ٢٧٩

إذا أتت جملة بعد جملة ، فالأولى منهما ، إما أن يكـون لهـا محل من الإعراب أوْ لاَ ، وعلى الأول إن قُصد التشريك بينها وبـين الثانية فى حكم الاعراب عُطِفت عليها ، وهذا كعطف المفرد علـى المفرد ، لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب، حتى تكون واقعة موقع المفرد ، فكما يُشترط فى كَوْنِ العطـف بـالواو ونحـوه مقبـولاً فى المفرد ، أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهـةٌ جامعـة ، كما فى قوله تعالى : " يعلم ما يلِجُ فى الأرض ، وما يخـرج منهـا ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها "[1]، يشترط فى كون العطـف بـالواو ونحـوه مقبـولا فـى الجملـة ذلـك ، كقولـك : زيـد يكتـب ويشـعر ، أو يعطـى ويمنـع ، وعليـه قولـه تعـالى : " والله يقبـض ، ويبسط ، واليه ترجعون "[2]ولهذا عيب على أبى تمام قوله :

لا والذى هو عالم أنَّ الّنوَى
صَبِرٌ ، وأنّ أبا الُحسَيْنِ كَرِيـمُ[3]

---

[1] بعض الآية ٢ من سورة سبأ ، أو ٤ من سورة الحديد يلج · يدخل ، يعرج يصعد ويرتقى .

[2] بعض الآية ٢٤٥ من سورة البقرة , يقبض · يضيق ، يبسط يوسع ومعمل الفعلي معروف ، وهو الرزق

[3] قبله : زعمت هواك عفا العداة كما عفا منها طلال بالوى ورسوم

وبعده : ما حلت عن سنن الوفاء ، ولا غدت نفسى على الف سواك تحوم

عفا : امحى ودرس ، الغداة : ظرف زمان ل " عفا " طلال : جمع طلل ، وهو ما شخص من آثار الديار اللوى : ما التوى وانعطف من الرمل ، أو مستدقه . الرسوم . جمع رسم ، وهو ما كان لاصقا بالأرض من آثار الديار ، لا : نفى ورد لمضمون البيت قبله ، النوى . الفراق والبعد ، الصبر عصارة شجر شديد المرارة أبو الحسين . محمد بن الهيثم ممدوح الشاعر حلت تغيرت وتحولت . السنن : الطريقة ، وتحوم : تدور . والبيت كله جواب القسم فى بيت الشاهد .

إذ لا مناسبة بين كرم أبى الُحسَيْنِ ومرارَةِ النَّوَى

لأحدهما بالآخر .

وإن لم يُقْصد ذلك[1] ترك عطفُها عليهـا : كقولـه وَإذَا خَلَوْا إلى شَيَاطِينهِمْ قالُوا إنَّا مَعَكُم ، إنما نَحْـنُ مُسْتَ يَسْتَهْزِئُء بهم "[2]. لم يُعْطَفْ " اللـهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِـمْ " = مَعَكُمْ " لأنه لو عُطِفَ عليه لكان من مَقُولِ المنافقين ، ول وكذا قوله تعالى : " واذا قيل لهم : لا تفسدوا فى الارض انما نحن مصلحون ، ألا أنهم هم المفسدون "[3] وكـذا قول قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن كما آم ألا ءانهم هـم السفهاء ولكن لا يعلمون "[4].

وعلى الثانى إن قصد بيان ارتباط الثانية بالأولى ع بعض حروف العطف سوى الواو ، عطفت عليها بذلـك فتقول : " دخل زيد فخرج عمـرو " اذا أردت أن تخبر عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة ، وتقول : " خر خرج زيد " اذا أردت أن تخبر أن خروج زيد كـان بعد بمهلة ، وتقول : " يعطيك زيد دينارا ، أو يكسوك جبة "

---

[1] ذلك اشارة الى التشريك بين الجملتين فى الحكم الاعرابى

[2] من الآيتين ١٤ – ١٥ من سورة البقرة

[3] الاية ١١ وبعض الآية ١٢ من سورة البقرة

[4] الآية ١٣ من سورة البقرة السفهاء ، الجهال ، وغير الراشدين

أن تخبر أنه يفعل واحدا منهما لا نعينه ، وعليه قوله تعالى : " سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين "[1].

وإن لم يقصد ذلك ، فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ، تعين الفصل ، كقوله تعالى : " واذا خلوا الى شياطينهم قالوا : انا معكم ، انما نحن مستهزئون ، الله يستهزىء بهم " لم يعطف " الله يستهزىء بهم " على " قالوا " لئلا يشاركه فى الاختصاص بـ(اذا) ف المقدم ، وهو قوله : " واذا خلوا الى شياطينهم " فان استهزاء الله تعالى بهم – وهو أن خذلهم ، فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم ، مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون – متصل لا ينقطع بكل حال : خلوا الى شياطينهم ، أم لم يخلوا اليهم ،وكذلك فى الآيتين الأخيرتين فانهم مفسدون فى جميع الأحيان : قيل لهم : لا تفسدوا ، أو لا وسفهاء فى جميع الأوقات : قيل لهم : آمنوا ، أو لا .

وان لم يكن للأولى حكم كما سبق ، فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع ، وليس فى الفصل ابهام خلاف المقصود كما سيأتى ، أو كمال الاتصال ، أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى ، أو بمنزلة المتصلة بها ، فكذلك يتعين الفصل .

أما فى الصورة الأولى ، فلأن الواو للجمع ، والجمع بين الشيئين يقتضى مناسبة بينهما كما مر .

---

[1] بعض الآية ٢٠ من سورة النمل

أما فى الثانية ، فلأن العطف فيها بمنزلة عطف الشيء على نفسه ، مع أن العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه

و أما فى الثالثة والرابعة ، فظاهر مما مر .

وأما كمال الانقطاع ، فيكون لامر يرجع الى الاسناد ، أو الى طرفيه .

الأول : أن تختلف الجملتان خبراً وانشاء ، لفظا ومعنى ، كقولهم : لا تدن من الأسد يأكلك ، وهل تصلح لى كذا أدفع اليك الأجرة ؟ بالرفع فيهما ، وقول الشاعر :

وقال رائدهم : أرسوا نزاولها
فكل حتف امرى يجرى بمقدار[1]

أو معنى لا لفظا ، كقولك : مات فلان رحمه الله .

وأما قول اليزيدى :

ملكته حبلى ، ولكنه
ألقاه من زهد على غاربى[2]

---

[1] الرائد · الدليل الذى يتقدم القوم باحثا لهم عن الكلأ والماء أرسوا : أمر من " أرسيت السفينة " أى حسبها ووقفتها بالمرساة على الحقيقة ، والمفعول محذوف ، أو على النحور بمعنى أقيموا ، أو أرسوا بمعنى ثبتوا أقدامكم ، يقال : رسب قدمه فى الحرب ، أى ثبتت فيها ، نزولها . نحاولها و نعالجها ، و الضمير · قيل للحرب ، و قيل للخمر ، حتف موت ، مقدار : قدر ، و ينسب البيت للأخطل ، و هذا أبو مالك غياث بن غوث التغلبى النصرانى شاعر بنى أمية .

[2] ملكته حبلى : تخصصت له وتذللت تحوزا ، الغارب · الكاهل ، أو ما بين الظهر والعنق ، أو ما بين السنام والعنق ، أو الأعلى من كل شيء ، والقاء الحبل على الغارب . كناية عن الاهمال . واليزيدى عالم شاعر رواية توفى سنة ٢٩٢هـ . ونسب البيتين له عبد القاهر الجرجانى ، وهما منسوبان فى الأغانى لابراهيم بن المدبر الشاعر الكاتب العباسى .

وقال : انى فى الهوى كاذب

انتقم الله من الكاذب

فعده السكاكى رحمه الله من هذا الضرب ، وحمله الشيخ عبد القاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير " قلت " .

الثانى : أن لا يكون بين الجملتين جامع كما سيأتى :

وأما كمال الاتصال فيكون لأمور ثلاثة :

الأول : أن تكون الثانية مؤكدة للأولى ، والمقتضى للتأكيد دفع توهم التجوز والغلط ، وهو قسمان :

أحدهما : ان تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع المعنى ، كقوله تعالى : " الم ،ذلك الكتاب لا ريب فيه "[1] فان وزان " لا ريب فيه " فى الآية وزان " نفسه " فى قولك : " جاءنى الخليفة نفسه " فانه لما بولغ فى وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال ، بجعل المبتدأ " ذلك " وتعريف الخبر باللام ، كان عند السامع قبل أن يتأمله مظنة أنه مما يرمى به جزافا من غير تحقيق ، فأتبع[2] " لا ريب فيه " نفيا لذلك ، اتباع " الخليفة " " نفسه " ازالة لما عسى أن يتوهم السامع أنك فى قولك : " جاءنى الخليفة " متجوز أو ساه .

---

[1] الآية ١ وبعض الآية من سورة البقرة

[2] نائب الفاعل ضمير يعود على وصف الكتاب المبالغ فيه المدلول عليه بجملة اسمية متدؤها اسم الاشارة وخبرها المعرف باللام ، وجملة " لا ريب فيه " بين الأقواس واقعة موقع المفعول الثانى لـ " أتبع " .

وكذا قوله : " كأن لم يسمعها ، كأن فى أذنيه وقرا"[1] الثانى مقرر لما أفاده الأول .

وكذا قوله : " انا معكم انما نحن مستهزئون "[2] لأن قوله " انا معكم " معناه الثبات على اليهودية ، وقوله : " انما نحن مستهزئون " رد للاسلام ، ودافع له : لكونه غير معتد به ، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته ، ويحتمل الاستئناف ، أى : فما بالكم – ان صح أنكم معنا – توافقون أصحاب محمد ؟

وثانيهما : أن تنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظى من متبوعه فى اتحاد المعنى ، كقوله تعالى : " ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين "[3] فان "هدى للمتقين" معناه : أنه فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها ، حتى كأنه هداية محضة ، وهذا معنى قوله : " ذلك الكتاب " لأن معناه كما مر : الكتاب الكامل ، والمراد بكماله كماله فى الهداية ، لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوت فى درجات الكمال وكذا قوله تعالى " سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون "[4] فان معنى قوله " لا يؤمنون " معنى ما قبله ، وكذا ما بعده تأكيد ثان ، لأن عدم التفاوت بين الانذار وعدمه ، لا يصح الا فى حق من ليس له قلب يخلص اليه

[1] بعض الآية ٧ من سورة لقمان ، الوقر · الثقل فى الأذن ، أو ذهاب السمع كله

[2] بعض الآية ١٤ من سورة البقرة

[3] الآية ٢ من سورة البقرة .

[4] بعض الآية ٦ من سورة البقرة .

حق ، وسمع ندرك به حجة ، وبصر تثبت به عبرة ، ويجور أن يكون " لا يؤمنون " خبرا لان ، فالجملة قبلها اعتراض .

الثانى : أن تكون الثانية بدلا من الأولى ، والمقتضى للابدال كون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية ، والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لنكتة ، ككونه مطلوبا فى نفسه ، أو فظيعا ، أو عجيباً، أو لطيفاً ، وهو ضربان :

أحدهما : أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه ، كقوله تعالى : " أمدكم بما تعلمون ، أمدكم بأنعام ، وبنين ، وجنات ، وعيون "[1] فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين ، وقوله : " أمدكم بأنعام وبنين ، وجنات ، وعيون " أوفى بتأديته مما قبله ، لدلالته عليها بالتفصيل ، من غير احالة على علمهم مع كونهم معاندين ، والامداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ، ويحتمل الاستئناف .

وثانيهما : أن تنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال ، من متبوعه ، كقوله تعالى : " اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرًا وهم مهتدون "[2] فان المراد به حمل المخاطبين على اتباع قوله تعالى " اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون " أو فى بتأدية ذلك ؟ لأن معناه : لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم ، وتربحون صحة دينكم، فينتظم لكم خير الآخرة . وقول الشاعر :

أقول له : ارحل ، لا تقيمن عندنا ... وإلا فكن فى السر والجهر مسلما

---

[1] بعض الآية ١٣٢ والآيتان ١٣٣- ١٣٤ من سورة الشعراء .

[2] بعض الآية ٢٠ والآية ٢١ من سورة يس .

فإن المراد به كمال الكراهة لاقامته بسبب خلاف سره العلن ، وقوله " لا تقيمن " عندنا أوفى بتأديته ، لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد ، بخلاف " ارحل " ووزان الثانية – من كل واحد من الآية والبيت وزان " حسنها " فى قولك : أعجبتنى الدار حسنها ، لأن معناها مغاير لمعنى ما قبلها ، وغير داخل فيه ، مع ما بينهما من الملابسة .

الثالث : أن تكون الثانية بيانا للأولى ، وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح ، والمقتضى للتبيين أن يكون فى الأولى نوع خفاء ، مع اقتضاء إزالته ، كقوله تعالى : " فوسوس اليه الشيطان ، قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى "[1] فصل جملة " قال " عما قبلها ، لكونها تفسيرا وتبيينا ، ووزانه وزان عمر فى قوله :

" أقسم بالله أبو حفص عمر "[2]

وأما قوله تعالى : " ما هذا بشرا ، ان هذا الا ملك كريم "[3] فيحتمل التبيين والتأكيد .

[1] الآية ١٢٠ من سورة طه . وسوس اليه : حدثه بشر ، أو بما لا نفع فيه . الخلد : الدوام والبقاء ، لايبلى : لا يرث ولا يخلق .

[2] بعده وهو المقسم عليه : " ما مسها من نقب ولا دبر "
أبو حفص : كنية عمر بن الخطاب الخليفة الراشد الثانى ، وهو المقصود بالزجر ، النقب . مصدر نقبت الناقة – بكسر القاف – أى رقت أخفافها ، والدبر : تقرح ظهر الدابة من عقر الرحل .

[3] بعض الآية ٣١ من سورة يوسف

أما التبيين فلأنه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فاثبات الملكية له تبيين لذلك الجنس وتعيين .

وأما التأكيد فلأنه اذا كان ملكا لم يكن بشرا ، ولأنه اذا قيل فى العرف لانسان : " ما هذا بشرا " حال تعظيم له ، وتعجب مما يشاهد منه ، من حسن خلق ، او خلق كان الغرض أنه ملك بطرق الكناية .

فان قيل : هلا نزلتم الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه فى بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه فى بعض .

قلنا : لان بدل الكل لا ينفصل عن التأكيد الا بأن لفظه غير لفظ متبوعه ، وأنه مقصود بالنسبة دون متبوعه ، بخلاف التأكيد ، والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لا عليه ، عطف البيان بالعكس ، وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده .

وأما كون الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى ، فلكون عطفها عليها موهما لعطفها على غيرها ، ويسمى الفصل لذلك قطعا ، مثاله قول الشاعر :

وتظن سلمى أننى أبغى بها ... بدلا ، أراها فى الضلال تهيم[1]

---

[1] أراها : أظنها ، تهيم : تتحبط ولا تدرى لأين تتجه .

لم يعطف " أراها " على " تظن " لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على " أبغى " لقربه منه ، مع أنه ليس بمراد . ويحتمل الاستئناف .

وقسم السكاكى القطع إلى قسمين :

أحدهما : القطع للاحتياط ، وهو ما لم يكن لمانع من العطف ، كما فى هذا البيت .

والثانى : القطع للوجوب ، وهو ما كان لمانع ، ومثله بقوله تعالى : " الله يستهزىء بهم "[1] قال ، لأنه لو عطف لعطف اما على جملة " قالوا " واما على جملة " انا معكم " وكلاهما لا يصح لما مر ، وكذا قوله : " ألا انهم هم المفسدون "[2] وقوله : " ألا انهم هم السفهاء "[3].

وفيه نظر ، لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف ، وهذا القسم لم يبين امتناعه .

وأما كونها بمنزلة المتصلة بها ، فلكونها جوابا عن سؤال اقتضيه الأولى ، فتنزل منزلته ، فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال .

وقال السكاكى : فينزل ذلك منزلة الواقع ، ثم قال : وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لجهات لطيفة

---

[1] بعص الآية ١٥ مں سورة البقرة .

[2] بعض الآية ١٢ مں سورة البقرة .

[3] بعض الآية ١٣ من سورة البقرة .

:وإما لتنبيه السامع على موقعه ، أو لإغنائه أن يسأل ، أو لئلا يسمع منه شيء ، أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه ، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ ، وهو تقدير السؤال وترك العاطف ، أو لغير ذلك مما ينخرط فى هذا السلك .

ويسمى الفصل لذلك استئنافا ، وكذا الجملة الثانية أيضا تسمى استئنافا .

والاستئناف ثلاثة أضرب :

لأن السؤال الذى تضمنته الجملة الأولى اما عن سبب الحكم فيها مطلقا ، كقوله :

قال لى : كيف أنت ؟ قلت عليل
سهر دائم ، وحزن طويل

أى : ما بالك عليلا ؟ أو ما سبب علتك ؟ كقوله :

وقد غرضت من الدينا ، فهل زمنى
معط حياتى لغر بعدما غرضا ؟[1]
جربت دهرى وأهليه ، فما تركت
لى التجارب فى ود امرىء غرضا

أى : لم تقول هذا ويحك ؟ ! وما الذى اقتضاك أن تطوى عن الحياة الى هذا الحد كشحك ؟ ![2]

---

[1] غرض من الدنيا : ضجر ومل ، الغر . من لا تجربة له ولا خبرة ، بعد · ظرف متعلق بالفعل " غرض " الواقع بعد " ما " النافية ، غرضا · مأربا وحاجة . البيان لأبى العلاء المعرى

[2] ويح : كلمة ترحم وتوجع ، وقد تستعمل فى التعجب والمدح ، وقيل : هى بمعنى ويب ، وترفع على الابتداء وتنصب على اضمار فعل ، نحو ألزمك ، أو ألزمه الله . و الكشح : ما بين السرة ووسط الظهر ، و طوى عنه كشحه أعرض عنه ، بخلاف طوى عليه كشحه ، أى لازمه و استمر عليه .

وإما عن سبب خاص له كقوله تعالى : " وما أبرىء نفسي، إن النفس لأمارة بالسوء "[1] كأنه قيل : هل النفس أمارة بالسوء ؟ فقيل : إن النفس لأمارة بالسوء .

وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم ، كما مر فى باب أحوال الإسناد .

وإما عن غيرهما ، كقوله تعالى : " قالوا : سلاماً ، قال : سلام "[2] كأنه قيل فماذا قال ابراهيم عليه السلام ؟ فقيل : قال : سلام ، ومنه قول الشاعر :

زعم العواذل أننى فى غمرة

صدقوا ، ولكن غمرتي لا تنجلي[3]

فإنه لما أبدى الشكاية من جماعات العذال ، كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل : أصدقوا فى ذلك ، أم كذبوا ؟ فأخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له ، ففصل ، ومثله قول جندب بن عمار :

زعم العواذل أن ناقة جندب

---

[1] بعض الآية ٥٣ من سورة يوسف .

[2] بعض الآية ٦٩ من سورة هود .

[3] العواذل : جمع عادلة صفة لموصوف تقديره جماعة مثلا وليس وصفا للمفرد مراعاة للضمير المذكر فى " صدقوا " أو هو جمع شاذ لعادل وصف مذكر ، كفوارس جمع فارس . الغمرة : الشدة ، ولا تنجلي : لا تنكشف .

بجنوب خبت عريت وأجمت[1]

كذب العواذل ، لو رأين مناخنا

بالقادسية ، قلن : لج وذلت

وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيدا بأن وضع الظاهر موضع المضمر ، من حيث وضعه وضعا لا يحتاج فيه الى ما قبله ، وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام ، ومن الأمثلة قول الوليد :

عرفت المنزل الخالى   عفا من بعد أحوال[2]

عفاه كل حنان   عسوف الوبل هطال

فإنه لما قال " عفا " وكان العفاء مما لا يحصل للمنزل بنفسه، كان مظنة أن يسأل عن الفاعل ، ومثله قول أبى الطبيب :

وما عفت الرياح له محلاً

عفاه من حدا بهم وساقا[3]

فإنه لما نفى الفعل الموجود عن الرياح ، كان مظنة أن يسأل عن الفاعل .

---

[1] جندب : هو الشاعر وهو ممن شهدوا واقعة القادسية فى فتح بلاد الفرس ، خبت . موضع ، أو المتسع المطمئن من الأرض أجمت · تركت للراحة والاستحمام ، وهو والفعل قبله كناية عن تبطله واقامته دون عاية . مناخنا : مبرك ابلنا . القادسية : مدينة فارسية ، وموقعة فتح المسلمين لها مشهورة فى التاريخ ، ولج فى الأمر : لازمه وأبى أن ينصرف عنه ، ذلت . انقادت . والبيتان فى ديوان الحماسة وفى دلائل الاعجاز من غير نسب .

[2] عفا : درس وامحى ، عفاه · محاه كعفاه بالتشديد ، حنان : مصوت ، والمقصود منه الرعد المصاحب للمطر ، عسوف شديد العسف ، ومن معانيه العمل من غير تدبر ، وأخذ الشيء بالقوة ، الوبل المطر الشديد ، الهطال · التسديد التتابع فى النزول . والبيتان للوليد بن مسلم كما فى معاهد التنصيص ، أو للبيد كما فى شرح شواهد الايضاح

[3] حدا الابل غنى لها لتحد فى السير

وأيضا من الاستئاف ما يأتى باعادة اسم ما استؤنف عنه ، كقولك : أحسنت الى ريد ، زيد حقيق بالاحسان .

ومنه ما يبنى علـى صفتـه ، كقولـك : أحسـنت الى زيـد ، صديقـك القديـم أهـل لذلـك ، وهـذا أبلـغ ، لانطوائـه علـى بيـان السبب .

وقد يحذف صدر الاستئناف ، لقيام قرينة ، كقوله تعالى : " يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال "[١] فيمن قرأ " يسبح " مبنيـا للمفعول ، وعليه نحو قولهم : نعـم الرجـل أو رجـلا زيـد ، وبئـس الرجل أو رجلا عمرو ، علـى القـول ذلـك ، فـأبهم الفـاعل بجعلـه معهودا ذهنيا ، مظهرا أو مضمرا ، سئل عن تفسـيره ، فقيـل : هـو زيد ، ثم حذف المبتدأ

وقد يحذف الاستئناف كلـه ، و يقـام مـا يـدل عليـه مقامـه كقول الحماسى :

زعمتم أن إخوتكم قريش

لهم إلف ، و ليس لكم إلاف[٢]

---

[١] بعض الآية ٣٦ من سورة النور ، الغدو جمع عدوة وهى أول النهار ، أو ما بين الفحر وطلوع الشمس ، أو البكرة وقبلها الغداة ، والآصال : جمع أصيل ، وهو آخر النهار ما بين العصر والمغرب .

[٢] فى البيت اشارة الى ما امتن الله به على قريش فى سورة قريش ، والالف والايلاف : العهد وشبه الاحازة ، وأول من أخدها هاشم جد النبى من ملك الشام ، ثم تتابعت بين قريش وجهات أخرى ، فكان هاشم يؤلف الى الشام ، وعبد شمس الى الحبشة ، والمطلب الى اليمن ، ونوفل الى فارس ، والبيت لمساور بن هند بن قيس بن زهير ، يهجو بنى أسد ، وكان شاعرا اسلاميا

حذف الجواب الذى هو : كذبتم فى زعمكم ، وأقام قولـه " لهم إلف ، وليس لكـم إلاف " مقامـه لدلالتـه عليـه ، ويجـوز أن يقدر قوله : " لهم الف وليس لكـم الاف " جوابـا لسـؤال اقتضـاه الجواب المحـذوف ، كأنـه لما قـال المتكلـم : كذبتـم ، قـالوا : لـم كذبنـا؟ فقـال : لهـم الـف ، وليـس الاف ، فيكـون فــى البيــت استئنافان .

وقد يحذف ولا يقـام شـيء مقامـه ، كقولـه تعـالى : " نعـم العبد "[1] أى : أيوب ، او هو ، لدلالة ما قبل الآية وما بعدها عليه ، ونحوه قوله : " فنعم الماهدون "[2] أى : نحن .

وإن لم يكن بين الجملتين شـيء مـن الأحـوال الأربـع تعـين الوصل .

إما لدفع ابهام المقصود كقـول البلغـاء : لا ، وأيـدك اللـه ، وهذا عكس الفصل للقطع .

وإما للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال ، وهو ضربان :

أحدهما : أن يتفقا خبرا أو انشاء ، لفظـا ومعنـى ، كقولـه تعالى : " إن الأبرار لفى نعيم ، وإن الفجار لفى جحيم "[3] وقوله : "

---

[1] بعض الآية ٣٠ من سورة ص ، أو ٤٤ منها ، والممدوح فى الأولى سليمان وفى الثانية أيوب ، أواب ، شديد التوبة والرجوع .

[2] بعض الآية ٤٨ من سورة الذاريات الماهدون . الباسطون الموطئون .

[3] الآيتان ١٣-١٤ من سورة الانفطار .

يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى "[1]وقوله : " يخادعون الله وهو خادعهم " [2]وقوله تعالى : " كلوا واشربوا ولا تسرفوا "[3].

والثانى : أن يتفقا كذلك معنى لا لفظا ، كقولـه تعـالى : " واذ أخذنـا ميثـاق بنـى اسـرائيل ، لا تعبـدون الا اللـه ، وبـالوالدين احسانا ، وذى القربى ، واليتـامى ، والمسـاكين ، وقولـوا "[4]عطـف قوله : " قولوا " على قوله : " لا تعبدون " لأنه بمعنى : لا تعبدوا ، وأما قوله : " وبالوالدين إحساناً " فتقديره : إما " وتحسنون " بمعنى "احسنوا " وإما " وأحسنوا " وهذا أبلغ من صريح الأمـر والنهـى ، لأنه كأنه سورع الى الامتثال و الانتهاء فهو يخبر عنه .

وأما قوله فى سورة البقرة : " وبشـر الذيـن آمنـوا "[5] فقـال الزمخشرى فيه : فان قلت : علام عطف هذا الأمر ، ولم يسبق أمـر ولا نهى يصح عطفه عليه ؟ قلت : ليس الـذى اعتمدبـالعطف هـو الأمر ، حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهـى يعطـف عليـه ، انمـا المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهى معطوفة علـى جملـة وصـف عقـاب الكـافرين ،كمـا تقـول :زيـد يعـاقب بـالقيد والارهاق ، وبشر عمرا بـالعفو والاطـلاق ، ولـك أن تقـول : هـو

---

[1] بعض الآية ١٩ من سورة الروم .

[2] بعض الآية ٣١ من سورة الأعراف

[3] بعض الآية ٣١ من سورة الأعراف

[4] بعض الآية ٧٣ من سورة البقرة .

[5] بعض الاية ٢٥ من سورة البقرة

معطوف على " فاتقوا "[1] كما تقول : يا بنى أسد باحسانى اليهم ، هذا كلامه ، وفيه نظر لا يخفى على المتأمل .

وقال أيضا فى قوله تعالى فى سورة الصف : " وبشر المؤمنين "[2]: انه معطوف على " تؤمنون "[3]لأنه بمعنى : آمنوا ، وفيه أيضا نظر ، لأن المخاطبين فى " تؤمنون "[4] هم المؤمنون ، وفى " بشر "[5] هو النبى عليه السلام ، ثم قوله : " تؤمنون "[1] بيان لما قبله على سبيل الاستئناف ، فكيف يصح عطف "بشر المؤمنين"[2]عليه ؟

وذهب السكاكى إلى أنهما معطوفان على " قل " مراداً قبل : " ياأيها الناس "[6] ياأيها الذين آمنوا "[7]، لأن إرادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة فى القرآن ، وذكر صورا كثيرة ، منها قوله تعالى : " وأنزلنا عليكم المن والسلوى، كلوا "[8] وقوله : " واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور ، خذوا

---

[1] بعض الآية ٢٤ من سورة البقرة .

[2] بعض الآية ١٣ من سورة الصف .

[3] بعض الآية ١١ من سورة الصف

[4] بعض الاية ١١ من سورة الصف

[5] بعض الآية ١٣ من سورة الصف

[6] بعض الآية ٢١ من سورة البقرة .

[7] بعض الآية ١٠ من سورة الصف .

[8] بعض الآية ٥٧ من سورة البقرة . المن : طل ينزل على الشجر ونحوه ويحلو وينعقد عسلا ويجف كالصمغ ، والسلوى : طائر ، واحدته سلواة

"[1] وقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ، واتخذوا "[2] أى : وقلنا، أو قائلين .

والأقرب أن يكون الأمر فى الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله ، وهو فى الآية الأولى : " فأنذر " أو نحوه ، أى : فأبشر يا محمد ، وبشر المؤمنين ،وهذا كما قدر الزمخشرى قوله تعالى : " واهجرنى مليا "[3]معطوفا على محذوف يدل عليه قوله " لأرجمنك "[4] أى : فاحذرنى ، واهجرنى ، لأن " لأرجمنك " تهديد وتقريع .

والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند اليه فى هذه ، والمسند اليه فى هذه ، وباعتبار المسند فى هذه والمسند فى هذه جميعا ، كقولك : يشعر زيد ويكتب ، ويعطى ويمنع ، وقولك : زيد شاعر وعمرو كاتب ، وزيد طويل ، وعمرو قصير ، اذا كان بينهم مناسبة كأن يكونا أخوين ، أو نظيرين ، بخلاف قولنا : زيد شاعر وعمرو كاتب ، اذا لم يكن بينهما مناسبة ، قولنا : زيد شاعر وعمرو طويل ، كان بينهما مناسبة أو لا .

---

[1] بعض الآية ٦٣ أو الآية ٩٣ من سورة البقرة . الميثاق : العهد . الطور . الجبل .

[2] بعض الآية ٤٦ من سورة البقرة . المثابة : المجتمع . والمرجع

[3] بعض الآية ٤٦ من سورة مريم . مليا : زمنا طويلا ، والرجم . من معانيه : اللعن ، والشتم ، والهجر ، والطرد

[4] بعض الآية ٤٦ من سورة مريم . مليا ، زمنا طويلا ، والرجم . من معانيه . اللعن ، والشتم ، والهجر ، والطرد

وعليه قوله تعالى : " ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون "[1] قطع عما قبله ، لأنه كلام فى شأن الذين كفروا ، وما قبله كلام فى شأن القرآن .

وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى موضع من كتابه، أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه ، أو الخبر ، أو قيد من قيودهما ، فانه منقوض بما مر ، وبنحو قولك : هزم الأمير الجند يوم الجمعة ، وخاط زيد ثوبى فيه ، ولعله سهو ، فانه صرح فى موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل " خفى ضيق " على قوله : " خاتمى ضيق " مع اتحادهما فى الخبر .

ثم قال : الجامع بين الشيئين : عقلى ، ووهمى ، وخيالى .

أما العقلى فهو أن يكون بينهما اتحاد فى التصور .

أو تماثل ، فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد .

أو تضايف ، كما بين العلة والمعلول ، والسبب ، والمسبب، والسفل والعلو ، والأقل والأكبر فان العقل يأبى أن لا يجتمعا فى الذهن .

و أما الوهمى فهو أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل ، كلون بياض ولون صفرة ، فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ، ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله :

ثلاثة تشرق الدينا ببهجتها

---

[1] الآية٦ من سورة البقرة

شمس الضحى ، وأبو اسحاق ، والقمر[1]

أو تضاد ، كالسواد والبياض ، والهمس والجهارة ، والطيب والنتن ، والحلاوة والحموضة ، والملاسة والخشونة ، وكالتحرك ، والإنكار ، والإيمان والكفر ، وكالمتصفات بذلك كالأسود والأبيض ، والمؤمن والكا فر .

أو شبه تضاد ، كالسماء والأرض ، والسهل والجبل ، والأول والثانى ، فان الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين ، فيجمع بينهما فى الذهن ، ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد .

والخيالى أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق ، وأسبابه مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا ، فكم صور تتعانق فى خيال ، وهى فى آخر لا تتراءى ، وكم صورة لا تكاد تلوح فى خيال ، وهى فى غيره نار على علم[2].

كما يحكى أن صاحب سلاح ملك ، وصائغا ، وصاحب بقر ، ومعلم صبية ، سافروا ذات يوم ، وواصلوا سير النهار يسير . الليل ، فبينما هم فى وحشة الظلام ، ومقاساة خوف التخبط والضلال ، طلع عليهم البدر بنوره ، فأفاض كل منهم فى الثناء عليه ، وشبهه بأفضل ما فى خزانة صوره ، فشبهه السلاحى بالترس المذهب يرفع عند الملك ، والصائغ بالسبيكة من الابريز تفتر عن

---

[1] انظر الشاهد ١٠٨

[2] لا تتراءى . لا تتقابل . تلوح تظهر علم . جبل

وجهها البوتقة ، والبقار بالجبن الأبيض يخرج من قالبه طريا ، والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة[1] .

وكما يحكى عن وراق يصف حاله : عيشى أضيق من محبرة، وجسمى أدق من مسطرة ، وجاهي أرق من الزجاج ، وحظي أخفى من شق القلم ، وبدنى أضعف من قصبة ، وطعامى أمر من العفص ، وشرابي أشد سوادا من الحبر ، وسوء الحال لى ألزم من الصمغ[2] .

ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى التنبه لأنواع الجامع، لا سيما الخيالى ، فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنعقد الأسباب فى ذلك كالجمع بين الابل ، والسماء ، والجبال ، والأرض ، فى قوله تعالى : " أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ؟ والى السماء كيف رفعت ؟ والى الجبال كيف نصبت ؟ والى الأرض كيف سطحت "[3] بالنسبة الى أهل الوبر[4] فان جل انتفاعهم فى معاشهم من الابل ، فتكون عنايتهم مصروفة اليها ، وانتفاعهم

---

[1] التحبط : السير على غير هدى . السلاحى : متولى أمر السلاح . الترس · صفحة من حديد تتقى بها ضربات السيف ونحوه . المذهب : المموه بالذهب . السبيكة : القطعة من معدن تذاب وتفرغ فى قالب . الابريز : الذهب الخالص تفتر : أصله تضحك ضحكا حسنا ، والمراد هنا لازمه ، وهو تكشفها وانفراجها عما فى باطنها . البوتقة ، ومثلها البودقة : هى الوعاء الذى يذيب فيه الصائغ المعادن ، البقار : راعى البقر .

[2] الوراق : المشتغل فى الأوراق نسخا وبيعا . أوهما معا . المحبرة : الدواة ، والمسطرة : معروفة ، ويجوز فى ميمها الفتح والكسر . الجاه . القدر والشرف حظى : نصيبى . القصبة ما تتخذ للقلم ، وتتكون سيقان نبتها من أنابيب وكعوب ، العفص : نتوء يتكون على شجر البلوط ، ويدخل فى صناعة المداد .

[3] الآيات ١٧-١٩ من سورة الغاشية

[4] أهل الوبر البدو ، لأنهم يعتمدون على وبر الجمال فى كثير من شؤونهم ، ولا سيما الخيام

منها لا يحصل الا بأن ترعى وتشرب وذلـك بنزول المطر ، فيكثر تقلب وجوههم في السماء . ثم لا بـد لهم من مأوى يؤويهم ، وحصن يتحصنون به ، ولا شيء لهم في ذلك كالجبال . ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض الى سواها ، فاذا فتش البدوى في خياله وجد صور هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور ، بخلاف الحضرى ، فاذا تلا قبل الوقوف على ما ذكرنا ظن النسق لجهله معيبا .

ومن محسنات الوصل تناسب الجملتين ، في الاسمية والفعلية وفى المضى والمضارعة ، الا لمانع ، كما اذا أريد باحداهما التجدد وبالأخرى الثبوت ، كما اذا كان زيد وعمرو قاعدين ، ثم قام زيد دون عمرو ، وقلت : " قام زيد ، وعمرو قاعد " كما سبق .

ومما يتصل بهذا الباب القول في الجملة اذا وقعت حالا منتقلة ، فانها تجيء تارة بالوا و ، وتارة بغير الواو ، فتقول :

الأول : أن اعرابها ليس بتبع ، وما ليس إعرابه بتبع لا يدخله الواو ، وهذه الواو ، وإن كانت تسمى واو الحال : فان أصلها العطف .

الثانى : أن الحال في المعنى حكم على ذى الحال ، كالخبر بالنسبة الى المبتدأ ، الا أن الفرق بينه وبينها أن الحكم به يحصل بالأصالة ، لا في ضمن شيء آخر ، والحكم بها انما يحصل في ضمن غيرها ، فان الركوب مثلا في قولنا : " جاء زيد راكبا "

محكوم به على زيد لكن لا بالأصالة ، بل بالتبعية ، بأن وصل بالمجيء وجعل قيدا له ، بخلافه فى قولنا : زيد راكب .

الثالث : أنها فى الحقيقة وصف لذى الحال ، فلا يدخلها الواو كالنعت .

فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو ، ولكن خولف الأصل فيها اذا كانت جملة ، لأنها - بالنظر اليها من حيث هى جملة - مستقلة بالافادة ، فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حالا عنه .

وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط ، والأصل الضمير ، بدليل الاقتصار عليه فى الحال المفردة ، والخبر ، والنعت. واذا تمهد هذا فنقول :

الجملة التى تقع حالا ضربان : خالية عن ضمير ما تقع حالا عنه ، وغير خالية .

أما الأولى فيجب أن تكون بالواو ، لئلا تصير منقطعة عنه ، غير مرتبطة به .

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال ، يصح أن تقع حالا عنه اذا كانت مع الواو ، الا المصدرة بالمضارع المثبت ، كقولك : " جاء زيد ويتكلم عمرو " على أن يكون " ويتكلم عمرو " حالا عن " زيد " لما سيأتى ان ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير وحده .

وأما الثانية ، فتارة يجب أن تكون بالواو ، وتارة يمتنع ذلك، وتارة يترجح أحدهما ، وتارة يستوى الأمران .

والواو غير مناف للضمير فى افادة الربط ، فتعين التنبيه على أسباب الاختلاف ، فتقول :

الجملة إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت ، امتنع الواو ، كقوله تعالى : " ونذرهم فى طغيانهم يعمهون "[١] وقوله : " ولا تمنن تستكثر "[٢]، وقوله : " وسيجنبها الأتقى ، الذى يؤتى ماله يتزكى"[٣] لأن أصل الحال المفردة أن تدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن[٤] لما جعلت قيدا له ، والمضارع المثبت كذلك .

أما دلالته على حصول صفة غير ثابتة ، فلأنه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر .

وأما دلالته على المقارنة ، فلكونه مضارعا .

فوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ، ولهذا امتنع نحو : جاء زيد ويتكلم عمرو ، كما مر .

وأما ما جاء من نحو قول بعض العرب : " قمت وأصك عينه ، أو وجهه "[٥] وقول عبد الله بن همام السلولى :

فلما خشيت أظافيرهم
نجوت ، وأرهنهم مالكا[٦]

---

[١] بعض الآية ١١٠ من سورة الأنعام يعمهون : يتحيرون ويترددون فى ضلالهم

[٢] الآية ٦ من سورة المدثر . لا تمن : لا تكدر معروفك بتعداده على من فعلته له .

[٣] الآيتان ١٧-١٨ من سورة الليل .

[٤] مقارن : صفة لـ " حصول " وفى نسخة " لأن أصل الحال المتنقلة – الخ "

[٥] صكه . لطمه ، أو ضربا شديدا

[٦] أظافيرهم : أظفارهم ، والمراد ايلامهم وايذاؤهم اياه ، فنشوب الأظفار سبب فيه ، أرهنهم مالكا : أتركه عندهم كالرهن ، ومالك رجل كان مع الشاعر ، وهو فار من عبد الله بن زياد ورحاله من حبد الأمويين

فقل : على حذف المبتدأ ، أى : وأنا أصك عينه ، وأنا أرهنهم .
وقيل : الأول شاذ ، والثانى ضرورة .

وقال الشيخ عبد القاهر : ليست الواو فيهما للحال ، بل هى للعطف و " أصك " و " أرهن " بمعنى " صككت " و " رهنت " ولكن الغرض من اخراجهما على لفظ الحال أن يحكيا الحال فى أحد الخبرين ، ويدعا الآخر على أصله ، كما فى قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى
فمضيت ، ثمت قلت : لا يعنينى[1] .

يبين ذلك أن الفاء قد تجيء مكان الواو فى مثله ، كما فى خبر عبد الله بن عتيك ، فانه ذكر دخوله على أبى رافع اليهودى حصنه ، ثم قال : " فانتهيت اليه ، فاذا هو فى بيت مظلم ، لا أدرى أين هو من البيت ؟ قلت : أبا رافع ، قال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصوت ، فأضربه بالسيف ، وأنا داهش " فان قوله : " فأضربه " مضارع عطفه بالفاء على ماض ، لأنه فى المعنى ماض.

وإن كان الفعل مضارعاً منفياً ، فيجوز فيه الأمران من غير ترجيح ، لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا ، وعدم دلالته على الحصول لكونه منفيا .

أما مجيئه بالواو فكقراءة ابن ذكوان :"فاستقيما،ولا تتبعان"[2] بتخفيف النون ، وقول بعض العرب : " كنت ولا أخشى بالذيب "[3] وقول مسكين الدارمى :

---

[1] انظر الشاهد ٥٥

أكسبته الورق البيض أبا
ولقد كان ولا يدعى لأب[1]

وقول مالك بن رفيع وكان قد جنى جناية ، فطلبه مصعب بن الزبير :

بغانى مصعب وبنو أبيه
فأين أحيد عنهم ؟ لا احيد[2]
أقادوا من دمى ، وتوعدونى
وكنت وما ينهنهنى الوعيد

وأما مجيئه بغير واو ؟ فكقوله تعالى : " وما لنا لا نؤمن بالله"[3] وقول عكرمة العبسى :

مضوا لا يريدون الراح وغالهم
من الدهر أسباب جرين على قدر[4]

وقول خالد بن يزيد بن معاوية :

لو أن قوما لارتفاع قبيلة
دخلوا السماء ، دخلتها ، لا أحجب[5]

---

[2] بعض الآية ٨٩ من سورة يونس .

[3] أخشى : أخوف

[1] الورق : الدرهم المضروبة ، يريد شهره المال وعرفه ، بعد أن كان مجهولا خاملا .

[2] بغانى : طلبنى ، أحيد عنهم : أبتعد عن طريقهم ، أقادوا : ثأروا وأخذوا القود ، ينهنهنى : يكفنى ويزجرنى ويخيفنى

[3] بعض الآية ٨٤ من سورة المائدة .

[4] الرواح : الرجوع ، غالهم : أهلكهم ، والشاعر من شعراء الحماسة

[5] البيت كناية عن عظم الجاه وجلالة القدر ، وخالد هذا حفيد معاوية بن أبى سفيان ويعد فى طليعة المشتغلين بالعلوم الكيمائية والفلسفية من المسلمين

وقول الأعشى :

أتينا أصبهان ، فهزلتنا

وكنا قبل ذلك فى نعيم[1]

وكان سفاهة منى وجهلا

مسيرى ، لا أسير الى حميم

كأنه قال : وكان سفاهة منى وجهلا ان سرت غير سائر الى حميم . وان كان ماضيا لفظا أو معنى فكذلك يجوز الأمران من غير ترجيح . أما بجيئة بالواو ، فكقوله تعالى : " أنى يكون لى غلام، وقد بلغني الكبر "[2] وقوله تعالى : " أنى يكون لى غلام ، وكانت امرأتى عاقرا "[3]

وقول امرىء القيس :

أيقتلنى وقد شغفت فؤادها

كما شغف المهنوءة الرجل الطالى ؟ ![4].

وقوله :

فجئت ، وقد نضت لنوم ثيابها

---

[1] أصبهان : مدينة فارسية ، هزلتنا · ألحقت بنا الهزال ، السفاهة : عدم الرشد ، الحميم : الصديق ، أو القريب الشديد القرابة ، والماء الحار من معاية أيضا وتصح ارادته على معنى أنه كان أرحم للشاعر من أصبهان وحوها

[2] بعض الآية ٤٠ من سورة آل عمران .

[3] بعض الآية ٨ من سورة مريم .

[4] شغفت فؤادها . غشى حبى قلبها وعلبه ، والمهنوءة . المطلية بالقطران ، وشعفها بالقطران . طلاها به ودهنها ، والطالى : هو من يدهنها به للعلاج .

لدى الشتر الا لبسة المتفضل[1]

وقوله تعالى : " أو قال : أوحى الى ولم يوح اليه شيء "[2]. وقوله : أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر "[3] وقول كعب :

لا تأخذنى بأقوال الوشاة ، ولم
أذنب ، وان كثرت فى الأقاويل[4]

وقوله تعالى : " أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم "[5] وقول الشاعر :

بانت قطام ، ولما يحظ ذو مقة
منها بوصل ولا انجاز ميعاد[6]

وأما مجيئه بلا واو فكقوله تعالى : " أو جاءوكم حصرت صدورهم "[7]

وقول الشاعر :

---

[1] والشاعر . امرؤ نصت ثيابها : نزعتها قطعة اثر قطعة ، اللبسة بكسر اللام : النوع من الثياب ، أو الحالة من حالات اللبس وهيئاته ، والاضافة هى التى تخصص النوع أو الحالة ، ولبسة المتفضل ، وهو الثوب الذى يتذل فى الشغل ، أو يتخذ للنوم ، أو يتوشح به فى البيت ، القيس أيضا .

[2] بعض الآية ٩٣ من سورة الأنعام .

[3] بعض الآية ٢٠ من سورة مريم .

[4] الوشاة : جمع واش ، وهو من ينم على الناس ، ويسعى بهم أو من يكذب فى كلامه والأقاويل : جمع المصدر من أقالة بمعنى قوله ما لم يقل ، وكعب : بن زهير بن أبى سلمى ، والبيت من قصيدته المشهورة : " بانت سعاد " التى مدح بها النبى – صلى الله عليه وسلم – واعتذر اليه فيها ، فكافأه عليها ببردته .

[5] بعض الآية ١١٤ من سورة البقرة .

[6] قطام : اسم امرأة ، يحظى : يظفر ، المقة : الحب ، وفعله ومق ، وقائله الشرقى بن القطامى الشاعر الأموى

[7] بعض الآية ٩٠ من سورة النساء

وانى لتعرونى لذكراك هزة

كما انتفض العصفور بلله القطر[1]

وقوله :

أتيناكم‌قد عمكم حذر العدا

فنلتم بنا أمنا ، ولم تعدموا نصرا

وقوله :

متى أرى الصبح قد لاحت مخايله

والليل قد مزقت عنه السرابيل[2]

وكقوله تعالى : " فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ، لم يمسسهم سوء"[3] وقوله : " ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا "[4] وقول امرء القيس :

" فأدرك لم يجهد ولم يثن شأوه "[5]

وقول زهير :

كأن فتات العهن فى كل منزل

---

[1] تعروبى : تلم بى وتنتاسى ، هزة : نشاط وارتياح ، والبيت لأبى صخر الهذلى الشاعر الاسلامى .

[2] المخايل : جمع مخيلة ، وهى المظنة ، فمخايل الصبح : الأمارات التى يظن أنها تتقدمه ، والسرابيل . جمع سربال ، وهو القميص ، أو هو كل ما يلبس ، وليس لليل سرابيل ، وانما له ظلمات تحجب ما خلفها كما تحجب السرابيل ، والبيت من أبيات فى وصف ليل " صول " الفارسية ، لحدج بن حندج المرى الشاعر الأموى

[3] نعض الآية ١٧٤ من سورة آل عمران .

[4] نعض الآية ٢٥ مں سورة الأحزاب .

[5] بقيته " يمر كخذروف الوليد المثقب " لم يجهد : يتعب ، وبابه فتح ، أو لم يبلغ غاية جهده ، وفعله مبني للمجهول ، لم يثن شأوه : لم يكرر شوطه ، وانما أدرك غايته فى شوط واحد . الخذروف : الدوارة التى يلعب بها الأطفال .

نزلن به حب الفنا لم يحطم[1]

والسبب في أن جاز الأمران فيه اذا كان مثبتا ، دلالته على حصول صفة غير ثابتة ، لكونه فعلا ، وعدم دلالته على المقارنة لكونه ماضيا ، ولهذا اشترط أن يكون مع " قد " ظاهرة أو مقدرة ، حتى تقربه الى الحال ، فيصح وقوعه حالا .

وظاهر هذا يقتضى وجوب الواو فى المنفي لانتفاء المعنيين ، لكنه لم يجب فيه ، بل كان مثله .

أما المنفى " لما " فلأنها للاستغراق .

وأما المنفى بغيرها ، فلأنه لما دل على انتفاء متقدم ، وكان الأصل استمرار ذلك ، حصلت الدلالة على المقارنة عند إطلاقه ، بخلاف المثبت ، فان وضع الفعل على إفادة التجدد ، وتحقيق هذا أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب ، بخلاف استمرار الوجود ، كما بين فى غير هذا العلم .

وان كانت الجملة اسمية فالمشهور أنه يجوز فيها الأمران ، ومجيء الواو أولى أما الأول فلعكس ما ذكرناه فى المصدرة بالماضى المثبت ، فمجيء الواو كقوله تعالى : " فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون"[2] وقول : " ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد "[3] وقول امرىء القيس :

---

[1] الفتات : ما تفتت من الشيء ، والعهن : الصوف ، أو الصوف المصوع ، الفنا · عسب الثعلب ، والبيت من ابيات يصف بها رهير بن أبى سلمى الهوادج التى فيها " أم أوفى " التى دكرها فى أول معلقته .

[2] بعض الآية ٢٢ من سورة البقرة ، والأنداد الأمثال والنظائر . واحده . ند

[3] بعص الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال[1]

وقوله :

ليالي يدعونني الهوى وأجيبه

وأعين من أهوى الي رواني[2]

والخلو منها كما رواه سيبويه : " كلمته فوه الى في " و " رجع عوده على بدئه " بالرفع ، وما أنشده أبو علي في الاغفال :

ولولا جنان الليل ما آب عامر

الى جعفر ، سرباله لم يمزق[3]

وقول الآخر :

" ما بال عينك دمعها لا ير قأ ؟ ![4]

وقول الآخر :

" ثم راحوا ، عبق المسك بهم[5]

---

[1] انظر الشاهد ١٣٣

[2] رواني : مديمات النظر ، واحدته رانية ، وقائله امرؤ القيس بن حجر

[3] جنان الليل . ادلهما مه واشتداد ظلمته ، آب : رجع ، سرباله · قميصه ، وقصده من عدم تمزقه أن صاحبه لم يمسه سوء ، وأبو على هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، المعروف بأبي على الفارسي ، أستاذ ابن جني ، والمتوفى سنة ٣٧٧ هـ . والاغفال : كتاب جمع فيه مسائل تعقب فيها الزجاج

[4] لا يرقأ · لا ينقطع ويجف .

[5] بقيته " يلحقون الأرض هداب الأزر " .

عبق المسك : رائحته التي تفوح منه ، الأزر · جمع ازار ،وهو كل ما سترك ، او هو الملحفة ، وهدابه : الخيوط التي تتدلى من طرفه ، ويلحقون الأرض اياه . بمعنى يجرونه على وجهها فكأنه ملحفة لها ، وواضح أن المعاني تتوافر على وصف القوم بصفات الشرف والمجادة كما يفهمها الجاهليون ، والشاعر طرفه بن العبد الجاهلي

وأما الثانى فلعدم دلالة الاسمية على عدم الثبوت ، مع ظهور الاستئناف فيها ، لاستقلالها بالفائدة ، فتحسن زيادة رابط ، ليتأكد الربط .

وقال الشيخ عبد القاهر : ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال ، وجب الواو ، كقولك : جاء زيد وهو يسرع ، أو وهو مسرع ، ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يصل بدون هذا الضمير ، بأن يقال : جاءنى زيد يسرع ، أو مسرعا ، فالاتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافى للاتصال ، فلا يصلح لأن يستقل بافادة الربط ، فتجب الواو .

وقال أيضا : ان جعل نحو " على كتفه سيف " – بتقديم الظرف – حالا عن شيء كما فى قولنا : " جاء زيد على كتفه سيف " كثر فيها أن تجيء بغير واو ، كقول بشار :

اذا أنكرتنى بلدة ، أو نكرتها
خرجت مع البازى على سواد[1]

يعنى على بقية من الليل ،وقول ابى الصلت عبد الله الثقفى يمدح ابن ذى يزن :

فاشرب هنيئا عليك التاج مرتفقا
فى راس غمدان دارا منك محلالا[2]

---

[1] أنكرتنى . لم تعرف قدرى ، نكرتها كرهتها ، البازى ضرب من الصقور ، ويجوز ترك يائه ، واختاره لأنه أشد الطيور تبكيرا ، وخروجه معه ، ثم خروجه يلفه سواد الليل كنايتان عن مبادرته فراق هذه البلدة .

وقول الآخر :

لقد صبرت للذل أعواد منبر

تقوم عليها فى يدك قضيب[1]

ثم قال : والوجه ان يقدر الاسم فى الامثلة مرتفعا بالظرف، فانه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وابى الحسن .[2]، لاعتماده على ماقبله ، ثم اختار ان يكون الظرف ههنا خاصة فى تقدير اسم فاعل ، وجوز ايضا ان يكون فى تقدير فعل ماضى مع "قد" ومنع ان يكون فى تقدير فعل ماضى . ولعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ الى أصلها فى الافراض ولهذا كثر مجيئها بلا واو ، وانما جوز التقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا ، وانما منع التقدير بفعل مضارع لأنه لو جاز التقدير به لا متنع مجيئها بالواو .

ثم قال : وربما يحسن مجيء الاسمية بلا واو ، لدخول حرف على المبتدأ ، كما فى قوله :

---

[2] مرتفقا . متكئا على مرفقك ، وبدلك يكون قد وصفه على الحالة التي يصادف عليها الممدوحون او بعضهم وقت الانشاد ، او مستفيدا مستغلا ، من قولهم " ارتفق بالشيىء ادا انتفع به ، وغمدان بضم اوله : قصر كان من مصابع اليمن الكرى فى القديم ، ومحلالا : كثيرة احلال الناس للضيافة ، وينسب البيت لامية بن ابى الصلت ، ولابيه ، وسيف بن ذى يزن . مخلص اليمن من محتليها الحبش ، والقصة الشعبية المنسوجة حوله تقوم علي اساس هذه البطولة .

[1] اعواد المنبر : اخشابه التى صنع منها ، القضيب : السيف ، او مايتخذه الخطيب من الاغصان كالمخصرة ونحوها ، والبيت لواثلة السدوسى يهجو عبد الملك بن المهلب .

[2] صاحب الكتاب . سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر امام البصريين ، وابو الحسن . الكسائى على بن حمزة امام الكوفيين .

فقلت عسى أن تبصرينى كأنما

بنى حوالى الأسود الحوارد[١]

فانه لولا دخول " كأن " عليه لم يحسن الكلام الا بالواو ، كقولك : عسى أن تبصرينى وبنى حوالى الأسود .

ثم قال : وشبيه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد ، فيلطف مكانها ، بخلاف ما لو أفردت ، كقول ابن الرومى :

والله يبقيك لنا سالما

برداك تبجيل وتعظيم[٢]

[٣]فإنه لو قال : " و الله يبقيك لنا برادك تبجيل (و تعظيم) لم يحسن .

هذا كله اذا لم يكن صاحبها نكرة مقدمة عليها ، فان كان كذلك ، نحو : " جاءني رجل وعلى كتفه سيف " وجب الواو ، لئلا تشتبه بالنعت .

وأما نحو قوله تعالى : " وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم"[٤] فقال السكاكى : الوجه فيه عندى هو أن " ولها كتاب معلوم " حال للقرية ، لكونها فى حكم الموصوفة ، نازلة منزلة "

---

[١] حوالى : حولى وهى جوانبى ، الحوارد : الغضاب ، جمع حارد · عضبان ، والبيت للفرزدق .

[٢] البرد : ثوب مخطط ، أو كساء من الصوف الأسود يلتحف به ، والتبحيل والتعظيم بمعنى واحد ، وبرداك تبجيل وتعظيم : حقيقته ملابساك ومحيطاك تبجيل وتعظيم ، والاستعارة لبيان صورة الملابسة والاحاطة التى لا تخلو من الاشتمال التام وابن الرومى · على بن العباس بن جريج ، الشاعر العباسى

[٣] من هنا الى آخر الباب أسقطه خطأ أكثر من تصدوا للكتاب بالطبع .

[٤] الآية ٤ من سورة الحجر .

وما أهلكنا قرية من القرى " لا وصف ، وحمله على الوصف سهو، صاحبه بأدنى تنبيه ، والخطأ ما لا يتنبه له صاحبه ، أو يتنبه ولكن بعد اتعاب .

وكأنه عرض بالزمخشرى حيث قال فى تفسيره : " لها كتاب " جملة واقعة صفة " قرية " والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما فى قوله تعالى : " وما أهلكنا من القرية الا لها منذرون"[1] وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، كما يقال فى الحال " جاءني زيد عليه ثوب " و" جاءني زيد وعليه ثوب " .

ثم قال السكاكى : من عرف السبب فى تقديم الحال اذا أريد إيقاعها عن النكرة تنبه لجولز إيقاعها عن النكرة مع الواو ، فى مثل " جاءني رجل وعلى كتفه سيف " ولمزيد جوازه فى قوله عز اسمه : " وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم "[2]على ما قدمت .

واعلم أن السكاكى بنى كلامه فى الجملة الواقعة حالا على أصول مضطربة لا يخفى حالها على الفطن لا سيما اذا أحاط علما بما ذكرناه ، وأتقنه ، فآثرنا الاعراض عن نقل كلامه ، والتعرض لما فيه من الخلل ، لئلا يطول الكتاب من غير طائل .

[1] الآية ٢٠٨ من سورة الشعراء .

[2] الآية ٤ من سورة الحجر

٧ - الايجاز والاطناب والمساواة[1]

قال السكاكى :

أما الايجاز والاطناب ، فلكونهما نسبيين ، لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق ، والبناء على شيء عرفى ، مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم فى التأدية للمعانى فيما بينهم - ولا بد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه ، ولنسمه متعارف الأوساط وأنه فى باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم .

فالايجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط ، والاطناب هو أداؤه بأكثر من عبارته ، سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة الى الجمل ، أو الى غير الجمل .

ثم قال : الاختصار لكونه من الأمور النسبية ، يرجع فى بيان دعواه الى ما سبق تارة ، والى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر أخرى .

وفيه نظر ، لأن كون الشيء نسبيا لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق ، والبناء على شيء عرفى .

ثم البناء على متعارف الأوساط . والبسط الذى يكون المقصود جديرا به ، رد الى جهالة ، فكيف يصلح للتعريف ؟

والأقرب أن يقال :

المقبول من طرق التعبير عن المعنى : هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له ، أو ناقص عنه واف ، أو زائد عليه لفائدة .

[1] الايضاح من صفحة ٢٨٠ الى صفحة ٣٢١ .

والمراد بالمساواة : أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد ، لا ناقصا عنه بحذف أو غيره ، كما سيأتى ، ولا زائدا عليه بنحو تكرير ، أو تتميم ، أو اعتراض ، كما سيأتى :

وقولنا : " واف " احتراز عن الاخلال ، وهو أن يكون اللفظ قاصرا عن أداء المعنى ، كقول عروة بن الورد :

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم
ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا[1]

فإنه أراد : اذ يقتلون نفوسهم فى السلم ، وقول الحارث بن حلزة :

والعيش خير فى ظلا
ل النوك ممن عاش كدا[2]

فإنه أراد : العيش الناعم فى ظلال النوك : خير من العيش الشاق ، فى ظلال العقل ، فأخل كما ترى .

وقولنا : " لفائدة " احتراز من شيئين :

أحدهما : التطويل ، وهو أن يتعين الزائد فى الكلام ، كقوله :

١٧٩ – " وألفى قولها كذبا ومينا "[3]

فان الكذب والمين واحد .

---

[1] الوغى . الحرب .

[2] النوك . بفتح النون وضمها : الحمق ، والكد : التعب ، والمشقة .

[3] صدره " وقددت الأديم لراهشيه " قددت · قطعت ، الأديم : الجلد ، الراهشان · عرقان فى باطن الذراعين ، والبيت، لعدى بن زيد العبادى من أبيات فى عدر الرباء بحذيمة الأبرش ونهايتها .

وثانيهما : ما يشتمل على الحشو ، والحشو ما يتعبن أنه الزائد .

وهو ضربان :

أحدهما : ما يفسد المعنى ، كقول أبى الطبيب :

١٨٠ - ولا فضل فيها للشجاعة والندى

وصبر الفتى ، لولا لقاء شعوب[1]

فإن لفظ " الندى " فيه حشو يفسد المعنى . لأن المعنى : أنه لا فضل فى الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت . وهذا الحكم صحيح فى الشجاعة دون الندى ، لأن الشجاع لو علم أنه يخلد فى الدينا لم يخش الهلاك فى الاقدام ، فلم يكن لشجاعته فضل . بخلاف الباذل ماله ، فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه : كيف لا أبذل ما لا أبقى له ؟ أنى أثق بالتمتع بهذا المال . وعليه قول طرفة :

فإن كنت لا تسطيع دفع منيتي

فذرني أبادرها بما ملكت يدى[2]

وقول مهيار[3]

فكل إن أكلت ، وأطعم أخاك

فلا الزاد يبقى ولا الآكل

---

[1] فيها . الضمير يعود الى الديا ، الندى : الكرم ، شعوب : الموت ، ومعنى البيت . أن الفضل فيما نعده فضائل فى الحياة الديا ، انما يعود الى تيقن الانسان أنه فان عير محلد .

[2] تستطيع : تسنطيع ، دفع منيتي : رد الموت عنى وحمايتي منه ، والبيت من معلقةطرفة بن العبد .

[3] مهيار بن مرزويه الديلمي . شاعر تتلمذ للشريف الرضي ، وأسلم على يده بعد المجوسية ، وتوفى سنة ٤٢٨ هـ .

فلو علم أنه يخلد ، ثم جاد بماله ، كان جوده أفضل . الشجاعة لولا الموت لم تحمد ، والندى بالضد .

وأجيب عنه : بأن المراد بالندى فى البيت بذل النفس ، لا بذل المال ،كما قال مسلم بن الوليد :

يجود بالنفس ان الجواد بها
والجواد بالنفس أقصى غاية الجود[1]

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل فى بذل النفس ، وان استعمل فعلى وجه الاضافة . فأما مطلقا : فلا يقيد الا بذل المال .

والثانى : ما لا يفسد المعنى كقوله :

ذكرت أخى فعاودنى صداع الرأس والوصب[2]

فإن لفظ " الر أس " فيه حشو لا فائدة فيه . لأن الصداع لا يستعمل الا فى الرأس ، وليس بمفسد للمعنى .

وقول زهير :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله
ولكنني عن علم ما فى غد عم[3]

فان قوله " قبله " مستغنى عنه غير مفسد

---

[1] يجود بالنفس : معناه هنا يسخو بها ويتكرم . والقصد : أن كرمه فوق ما يعرف الناس . فهو لا يغلى شيئا على البذل والاعطاء ، ولو كان روحه وما به حياته .

[2] الصدا ع : وجع الرأس ، الوَصَب . المرض ، والوجع الدائم ، ونحول الجسم وقد يطلق على التعب ، والفتور فى البدن . ويعاب البيت - بغير ما ذكر هنا - بأن دكرى الأحباب تؤلم القلوب لا الرؤوس ، وقائله أبو العيال الهذلي .

[3] عم : أعمى ، والكلام على التشبيه ، أى جاهل كالأعمى لا يدرك والبيت من معلقة زهير بن أبى سلمى .

وقول أبى عدى :

نحن الرؤوس ، وما الرؤوس اذا سمت
في المجد للأقوام كالأذناب[1]

فان قوله " للأقوام " حشو لا فائدة فيه ، مع أنه غير مفسد

واعلم أنه قد تشتبه الحال على الناظر ، لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته ، فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه ، كما مثله بعض الناس بقول القائل :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالأركان من هو ماسح[2]

---

[1] التشبيه ملاحظ فيه القيد المستفاد من جملة الشرط ، فهو لم يرتض لقومه فى الرفعة بوضع الرؤوس الطبعى وهو فى حقيقته وضع ممتاز بالنسبة لغيره من الأعضاء ، بل جعلها رؤوسا سامية متعالية بالمجد وللمجد ، واختياره الأذناب ، دون سائر الأعضاء عند المقارنة : يشعر برغبته فى التعريض . وصاحب معاهد التنصيص ينسب البيت لعدى بن زيد ، لالأبيه .

[2] منى : منسك من مناسك الحج ، والأركان : هى هنا أركان الكعبة وجوانبها يمسها الناس بأيديهم وقت الطواف ، تخشعا لله ، وتعبيرا بالحركة الظاهرة – وغالبا ما تكون بلا وعى ولا عمد – عن التعلق القلبي بهذا المشعر الحرام ، وتضعيف الفعل " مسح " للمبالغة فى أصل الفعل ، وشدت الرحال : ربطت وأوثقت على الركائب ، يكنى بشد الرحال عن السفر . الدهم : السود ، واحدها أدهم أو دهماء ، المهارى - جمع مهرية نسبة الى مهرة بن حيدان من اليمن ، وتوصف بها الابل السريعة القوية ، الغادى : السائر وقت الغدوة ، الرائح : السائر وقت الروحة ، هذا أصلها . وقد يستعملان فى مجرد الذاهب والآيب ، كما هى البيت . أطراف الأحاديث تمثيلية ، مقتضاها تشبيه الحديث بين السامرين ، بثوب يلقى بين جماعة ، يتناوله كل منهم من جانب . المطى : جمع مطية ، وهى الركوبة ، والأباطح - جمع أبطح ، وهو مسيل واسع ، فيه رمل ودقاق الحصى ، وسيله بأعناق المطى : تصوير بديع لامتلائه بابل تسير فى رفق وموالاة حثيثة شبهها فى حركة أعناقها التى توقظ فى الذهن عند رؤيتها برؤية الماء يسيل وتتلاحق موجاته . وتنسب الأبيات لكثير بن عبد الرحمن صاحب عزة ، وتنسب كذلك ليزيد بن الطثرية ، وكلاهما شاعر أموى .

وشدت على دهم المهارى رحالنا
ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الأباطح

يبين أنه ليس منه : ما ذكره الشيخ عبد القاهر فى شرحه .

قال : أول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر ، أنه قال : " ولما قضينا من منى كل حاجة " فعبر عن قضاء المناسك – فرائضها وسننها – بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار .

ثم نبه بقوله : " ومسح بالأركان من هو ماسح " على طواف الوداع الذى هو آخر الأمر ، ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر .

ثم قال : " وشدت – البيت " فوصل بذكر مسح الأركان ماوليه من زم الركاب وركوب الركبان .

ثم دل بلفظ " الأطراف " على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر : من التصرف فى فنون القول ، وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتظرفين : من الاشارة ، والتلويح والرمز والايماء ، وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط ، كما توجبه ألفة الأصحاب ، وأنسة الأحباب ، ويليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الاياب ، وتنسم روائح الأحبة والأوطان ، واستماع التهانى والتحايا من الخلان والاخوان .

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة ، حيث قال : " وسالت بأعناق المطي الأباطح " فنبه بذلك على سرعة السير ، ووطأة الظهر . وفى ذلك ما يؤكد ما قبله . لأن الظهور اذا كانت وطيئة ، وكان سيرها سهلا سريعا : زاد ذلك فى نشاط الركبان ، فيزداد الحديث طيبا .

ثم قال : " بأعناق المطي " ولم يقل : " بالمطي " لأن السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا فى أعناقها ، ويتبين أمرها من هواديها وصدورها ، وسائر أجزائها تستند اليها فى الحركة ، تتبعها فى الثقل والخفة .

القسم الأول المساواة

كقوله تعالى : " ولا يحيق المكر السيء الا بأهله "[1] وقوله : واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا ، فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره "[2] وقول النابغة الذبيانى :

فانك كالليل الذى هو مدركى

وان خلت أن المنتأى عنك واسع[3]

[1] بعض الآية ٤٣ من سورة فاطر ، حاق به : احاط به ، ولزمه ، ونزل به ، والأخير أظهر .

[2] بعض الآية ٦٨ من سورة الأنعام ، خاض فى الحديث : أفاض فيه .

[3] المنتأى مصدر ميمي من انتأى بمعنى ابتعد . ويصح أن يكون اسم مفعول من " انتأى " بمعنى حفر النؤى ، وهو ما يحفر حول الخباء أو الخيمة ليمنع السيل ، والوصف " واسع " يتمشى مع ذلك . وعلى هذا فى الكلام اشارة الى تشبيه النعمان بالسيل فى اندفاعه وقوته ، بعد تشبيهه بالليل ،

القسم الثانى : الايجاز

وهو ضربان :

أحدهما : ايجاز القصر ، وهو ما ليس بحذف ، كقوله تعالى:" ولكم فى القصاص حياة "[1] فانه لا حذف فيه ، مع أن معناه كثير ، يزيد على لفظه ، لأن المراد به : أن الانسان اذا علم أنه متى قتل ، قتل كان ذلك داعيا له قويا الى أن لا يقدم على القتل . فارتفع بالقتل – الذى هو قصاص – كثير من قتل الناس بعضهم لبعض ، فكان فى ارتفاع القتل حياة لهم .

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى – وهو قولهم : " القتل أنفى للقتل " من وجوه :

أحدها : أن عدة حروف ما يناظره منه – وهو " فى القصاص حياة" – عشرة فى التلفظ ، وعدة حروفه أربعة عشر .

وثانيها : ما فيه من التصريح بالمطلوب الذى هو الحياة بالنص عليها فيكون أزجر عن القتل بغير حق . لكونه أدعى الى الاقتصاص .

وثالثها : ما يفيد تنكير " حياة " من التعظيم ، أو النوعية ، كما سبق .

تشبيها يلاحظ فى وجهه الرهبة والخوف مع صرورة اللحاق والادراك ، والبيت من احدى الاعتذاريات التى نبع فيها النابغة الذبيانى ، أبو أمامة زياد بن معاوية .

[1] بعض الآية ١٧٩ من سورة البقرة

ورابعها : اطراده ، بخلاف قولهم . فان القتل الذى ينفي القتل :

هو ما كان على وجه القصاص ، لا غيره .

وخامسها : سلامته من التكرار الذى هو من عيوب الكلام، بخلاف قولهم .

وسادسها : استغناؤه عن تقدير محذوف ، بخلاف قولهم . فان تقديره : القتل أنفى للقتل من تركه .

وسابعها : أن القصاص ضد الحياة . فالجمع بينهما طباق، كما سيأتى .

وثامنها : جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة ، بادخال " فى " عليه ، على ما تقدم .

ومنه قوله تعالى : " هدى للمتقين "[1] أى هدى للضالين الصائرين الى الهدى بعد الضلال . وحسنه التوصيل الى تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ، والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى .

وقوله : " أتنبئون الله بما لا يعلم "[2] أى : بما لا ثبوت له ، ولا علم الله متعلق بثبوته ، نفيا للملزوم بنفى اللازم . وكذا قوله تعالى : " ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع "[3] أى : لا شفاعة ولا طاعة ، على أسلوب قوله :

---

[1] بعص الآية ٢ من سورة البقرة .

[2] بعص الآية ١٨ من سورة يونس

[3] بعض الآية ١٨ من سورة غافر ، الحميم من معاينه · القريب الذى يهمك وتهمه ، والصديق .

على لاَ حِبٍ لا يُهتَدى بمنارِهِ [١]

أى : لا مَنارَ ، ولا اهتداءَ ، وقوله :

ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرُ [٢]

أى لا ضَبَّ ، ولا انْجحار

و من أمثلة الإيجاز أيضاً : قولُه تعالى فيما يُخاطب به النبى عليه الصلاةُ و السلام : " خُذِ العَفْوَ ، و أمُرْ بالْعُرْف ، و أعرضْ عَنِ الجَاهِلِينَ " [٣] فإنه جمع فيه مكارِمَ الأخلاق لأن قوله : " خُذ العَفْوَ " أمْرٌ بإصلاح قُوَّةِ الشَّهْوة . فإن العفو ضِدُّ الجهل ، قالَ الشاعر :

خُذى العَفْوَ مِنّى تستديمى مَوَدَّتى [٤]

أى خُذى ما تيسَّر أخذُهُ و تسَهَّل ، وقوله : " و أعرِضْ عَنِ الجاهِلِينَ " أمرٌ بإصلاح قُوَّة الغضب ، أى أعرِضْ عن السُّفهاءِ واحْلُم عنهم ولا تُكافِئْهم على أفعالهم . هذا ما يرجع إليه منها . و أما ما يرجع إلى أُمَّتِه : " فدلَّ عليه بقوله و أمُرْ بالعرف " أى : بالمعروف و الجميل من الأفعال . ولهذا قال جَعْفَرٌ الصادق [٥] ـ رضى

---

[١] بقيته * إذا سافه العود النباطى جرجرا *

[٢] صدره * لا يفزع الأرنب أهوالها *

و الضمير للصحراء ، و ينجحر : يدخل جحره ، وهو لأوس بن حجر ـ بالتحريك ـ وهو شاعر جاهلى و صاف .

[٣] الآية ١٩٩ من سورة الأعراف ، العفو . الفضل ، العرف : المعروف

[٤] عجزه * ولا تنطقى فى سورتى حين أغضب *

سورتى : شدة غضبى ، و الشاعر أسماء بن خارجة الفزارى

[٥] جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على ابن أبى طالب ، و هو أحد الأئمة الاثنى عشر لمذهب الشيعة الإمامية ، توفى سنة ١٤٨هـ

الله عنه ـ فيما رُوى عنه : أَمَرَ اللهُ نبيَّه صلى الله عليه وسلم بمكارم الأخلاق ، وليس فى القرآن آيةٌ أجمعُ لها من هذه الآيةِ .

و منها قولُ الشريف الرضى :

مالوا إلى شُعَبِ الرِّحَالِ و أسندوا

أَيْدِى الطِّعان إلى قُلوبٍ تَخْفِقُ[1]

فإنه لما أراد أن يصفَ هؤلاء القوم بالشجاعة فى أثناء وَصْفِهم بالغرام : عبَّر عن ذلك بقوله " أيدى الطعان " .

و منه ما كتب عَمْرُو بن مَسعْدَةَ عن المأمون ، لرجل يُعْنَى به ، إلى بعض العمال ، حيث أمره أن يختصر كتابه ما أمكن : " كتابى إليكَ كتابُ واثقٍ ممَّن كتب إليه ، مَعنِيٍّ بمن كُتِبَ له ، ولن يضيع بين الثِّقة و العناية حامله "[2] .

الضرب الثانى : إيجاز الحذف ، و هو ما يكوْن بحذفٍ .

و المحذوفُ : إما جزءُ جملة أو جملةٌ ، أو أكثرُ من جملة .

و الأول : إمَّا مُضافٌ ، كقوله تعالى : " واسْأَلِ القَرْيَةَ "[3] أى : أهلَها ، و كقوله تعالى : " حُرِّمَتْ عَلَيْكُم المَيْتَةُ "[4] أى : تناولها .

---

[1] الشعب : واحدتها شعبة ، و هى غصن الشجرة ، فشعب الرحال : خشبها المتخذ من فروع الشجر ، و مالوا إليها : انحنوا مطرقين مما بهم من الفراق ، الطعان: التضارب فى القتال ، و إضافته إلى الأيدى تفيد شجاعة أصحابها ، و تخفق : تضطرب ، قصده : أن التأثر جاوز المدى ، حتى خافوا على قلوبهم أن تنخلع من شدة الخفقان ـ و هم أهل الشجاعة و الجلد ـ فأسندوها بأيديهم تثبيتاً لها و تمكيناً فى أماكنها . و الشريف الرضى هو أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم ، شاعر كاتب توفى سنة ٤٠٦ .

[2] عمرو بن مسعده الصولى : من أساطين الكتابة و الوزارة أيام الخليفة العباسى عبد الله المأمون بن هارون الرشيد.

[3] بعض الآية ٧٢ من سورة يوسف .

لأن الحكم الشرعىَّ إنما يتعلق بالأفعال ، دون الاجـرام ، وقولـه : " حَرَّمنَا علّيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحلَّتْ لَهُمْ "[1] أى : تنـاوُلَ طيِّبـاتٍ أُحِـلَّ لهـم تناولُـها ، و تقدبـرُ التناوُل أَوْلَـى مـن تقديـر الأكـل ، ليدخـل فيـه شربُ ألبان الإبل . فإنها من جملة ما حُرِّمَـتْ عليهـم ، و قولـه : " وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورها "[2] أَىْ : منـافعُ ظهورِهـا . و تقديـرُ المنـافع أَوْلَى من تقديـر الركـوب . لأنهـم حرمـوا ركوبَهـا و تحميلَهـا ، و كقوله تعالى : " لَمِنْ كانَ يَرْجُو اللّهَ "[3] أى : رَحمة الله ، وقولـه : " يَخَافُون رَبَّهُمْ "[4] أَىْ : عذابَ ربهم .وقد ظهر هذان المضافـان فـى قوله : " يَرْجُونَ رَحْمَتَه وَيَخَافُونَ عَذابَه"[5]

و إما مَوصوفٌ ، كقوله :

* أَنَا ابْنُ جَلاَ و طَلاَّعُ الثَّنَايا[6]

أى : أنا ابنُ رجل جَلاَ .

---

[4] بعض الآية ٣ من سورة المائدة

[1] بعض الآية ١٦ من سورة النساء .

[2] بعض الآية ١٣٨ من سورة الأنعام .

[3] بعض الآية من ٢١ من سورة الأحزاب ، أو الآية ٦ من سورة الممتحنة

[4] بعض الآية ٥٠ من سورة النمل

[5] بعض الآية ٥٧ من سورة الإسراء.

[6] عجزه * متى أضع العمامة تعرفونى *

الثنايا : جمع ثنية ، و من معانيها . العقبة و الطريق فى الجبل ، و طلوع الثنايا : يضرب مثلا لتحمل المشاق وركوب الأمور الصعبة ، و العمامة : هى المعروفة عند العرب التى تلف على الرأس ، و معنى وضعها حينئذ . وضعها على رأسه ورفعها ليكشف وجهه و يعرفه الناس ، و يتضح هذا من قصة الحجاج حيث تمثل بالبيت و حسر العمامة عن وجهه فى خطبته مهدداً أهل الكوفة ، أو هى زرد ينسج نسج الدروع على قدر الرأس ، ويلبس تحت القلنسوة وقاية ، من أدوات القتال ، و البيت لسحيم ابن وثيل الرياحى

وإما صفةٌ ، نحو : " و كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلكٌ يَأخُذُ كلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا "[1] أى : كلَّ سفينة صحيحة ، أو صالحةٍ ، أو نحو ذلك ، بدليل ما قبله وقد جاء ذاك مذكوراً فى بعض القراءات ، قال سعيدُ بْنُ جُبَيْر[2] : كان ابنُ عَبَّاسٍ[3] ـ رضى الله عنهما ـ يقرأُ : " و كَانَ أَمَامَهمْ مَلِكٌ يأخذ كلَّ سَفينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْباً " .

وإما شرطٌ ، كما سبق ، وإما جواب شرط ، وهو ضَرْبان.

أحدُهما : أن يُحْذَف لمجرَّد الاختصار ، كقوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُم وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُون ﴾[4] أىْ : أَعْرِضَوا ، بدليل قَوْلِه بعدَه : " إلا كَانُوا عَنْهَا مُعْرَضِينَ[5] وكقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجبالُ ، أَوْ قُطِّعتْ بِهِ الأَرْضُ ، أو كُلِّمَ به المَوْتَى ﴾[6] أىْ لكان هذا القرآنَ ، وكقوله تعالى ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إنْ كانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ، وَشَهِدَ شاهدٌ مِنْ بنى إسْرَائِيلَ عَلَى مثْلِهِ ، فآمَنَ واسْتَكْبَرْتُمْ ؟ ﴾ أى : ألستم ظالمين ، بدليل قوله بعدَه ﴿ إنَّاللهَ لايَهْدِى القَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[7] .

[1] بعض الآية ٨٩ من سورة الكهف

[2] سعيد بن جبير : تابعى روى عن ابن عباس كثيراً ، و يعتبر من أعلم علماء مكة بالتفسير فى القرن الأول

[3] هو عبد الله بن عباس ، و عباس بن عبد المطلب أبوه عم النبى صلى الله عليه و سلم ، و هو جد خلفاء الدولة العباسية .

[4] الآية ٤٥ من سورة يس .

[5] بعض الآية ٤٦ من سورة يس .

[6] بعض الآية ٣١ من سورة الرعد .

[7] بعض الآية ١٠ من سورة الأحقاف .

والثانى : أن يُحْذفَ للدلالة على أنه شيءٌ لايُحيط به الوصفُ .

أو لتذهبَ نفسُ السامع فيه كلَّ مَذْهَبٍ ممكنٍ ، فلا يَتَصَوَّرُ مَطلوباً أو مَكروهاً إلاَّ يُجَوِّزُ أن يكونَ الأمرُ أعظَم منه ، ولو عُيِّنَ شيءٌ اقتصر عليه . وربما خَفَّ أَمْرُه عِنْدَه . كقوله : ﴿ وَسِيق الّذينَ اتّقَوا رَبَّهُم إلى الجَنّة زُمَراً ، حَتّى إذا جَاؤُوهَا وَفُتِّحَتْ أَبْوَابُها ، وَقَالَ لَهُمْ خزَنَتُهَا : سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ ، فَادْخُلُوهَا خَالِدين ﴾ [1] وكقوله ﴿ وَلَو تَرَى إذْ وُقفُوا عَلَى النّارِ ﴾ [2] ﴿ وَلَوْ تَرَى إذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ [3] ﴿ وَلَوْ تَرَى إذِ المُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [4]

وقال السكاكى رحمه الله : ولهذا المعنى حُذِفت الصلةُ من قولهم جاء بعد اللّتَيّا [5] والتى ، أىْ المشار إليه بهما ، وهى المِحنَةُ والشدائدُ قد بلغَتْ شِدَّتُها وفظاعةُ شأنها مبلغاً يُبْهَت الواصفُ معه حتى لايُحِير ببِنْتِ شَفَة [6] .

---

[1] الآية ٧٣ من سورة الزمر . زمراً : أفواجاً وجماعات .

[2] بعض الآية ٢٧ من سورة الأنعام .

[3] بعض الآية ٣٠ من سورة الأنعام .

[4] بعض الآية ١٢ من سورة السجدة . ناكسو رؤوسهم : خافضوها مطأطئوها .

[5] اللتيا وتضم لامه : تصغير التى ، واللتيا والتى : كناية عن أشياء متنوعة يدعى أنها تحدث من حقيرها إلى خطيرها قبل حصول فعل معين تهويلاً من شأنه .

[6] يبهت : يدهش ، وبابه " سمع " و " كرم " ومبنى للمجهول ، لا يحير : لايرد ولايجيب ، وبنت الشفة الكلمة واللفظة .

وَإِمَّا غيرُ ذلك ، كقوله تعالى ﴿ لايَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقَاتَلَ [1] أى : وَمَنْ أنفق من بعده وقاتل ، بدليل مابعده .

ومن هذا الضرب قوله ﴿ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ العَظْمُ مِنِّى ، واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْباً ﴾ [2] لأن أصله : ياربِّ إنى وَهَنَ العظمُ مِنِّى ، واشتعل الرأسُ منى شَيْباً .

وعدَّه السكاكى من القسم الثانى من الإيجاز على مافسره ، ذاهباً إلى أنه وإن اشتمل على بسط ، فان إنقراض الشَّبَابِ وإِلْمَامَ المَشِيبِ ، جديران بأُبْسطَ منه . ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها عن النظر فى أصل المعنى ومَرْتَبَتِهِ الأولى .

ثم أفاد أن مَرْتَبَتَه الأولَى : يارَبِّى ، قد شِخْتُ . فإن الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن ، وشيب الرأس .

ثم تُرِكَتْ هذه المرتبةُ ، لَتَوخِّى مَزِيدِ التقرير إلى تفصيلها فى "ضَعُفَ بَدَنى ، وشاب رأسى " .

ثم تُرِكَ التصريحُ بـ " ضَعُفَ بدنى " إلى الكناية بـ " وهَنَتْ عظامُ بدنى " لما سيأتى أن الكناية أبلغُ من التصريح .

ثم لقَصْدِ مَرتبةٍ رابعةٍ أبلغَ فى التقرير بُنِيَت الكتابةُ على المبدأ فحصل : أنا وَهَنَتْ عِظامُ بدنى .

ثم لقصْدِ مرتبة خامسة أبلغ أُدْخِلَتْ " إن " على المبتدأ ، فحصل إنى وَهَنَتْ عِظامُ بدنى .

---

[1] بعض الآية ١٠ من سورة الحديد .

[2] بعض الآية ٤ من سورة مريم .

ثم لطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة ، وهى سلوك طريقى الاجمال والتفصيل . فحصل : انى وهنت العظام من بدنى .

ثم لطلب مزيد اختصاص العظام بـه قصـد مرتبـة سـابعة . وهـى ترك توسيط البدن . فحصل : انى وهنت العظام منى .

ثم لطلب شمول الوهن العظام فـردا فـردا : قصـدت مرتبـة ثامنة ، وهى ترك الجمع الى الإفراد ، لصحة حصول وهن المجمـوع بوهن البعض دون كل فرد فرد ، فحصل ما ترى .

وهكـذا تركـت الحقيقـة فـى : ((شـاب . رأسـى)) الى الاستعارة فى اشتعل شيب ((راسى)) لما سيأتى أن الاستعارة أبلـغ من الحقيقة .

ثـم تركـت هـذه المرتبـة الى تحويـل الاسـناد الى الـرأس ، وتفسيره بـ ((شيبا)) لأنها أبلغ من جهات :

احداها : اسناد الاشتعال الى الرأس ، لافادة شمول الشـيب الـرأس ، اذ وزان ((اشـتعل شـيب رأسـى)) و ((اشـتعل رأسـى شيبا)) وزان ((اشتعل النار فى بيتى ، واشتعل بيتى نارا)) والفـرق بيّنٌ .

وثانيها : الاجمال والتفصيل فى طريق التميز .

وثالثتها : تنكير ((شيبا)) لافاد المبالغة .

ثم ترك ((اشعل رأسى شيبا)) لتوخى مزيد التقرير الى ((اشعل الراس منى شيبا)) على نحو ((وهن العظم منى)) .

ثم ترك لفظ ((منى)) لقرنية عطف ((اشتعل الرأس)) على ((وهن العظم منى)) لمزيد التقرير ، وهو ايهام حوالة مفهومه على العقل دون اللفظ .

ثم قال عقيب هذا الكلام : واعلم أن الذى فتق أكمام هذه الجهات عن أزاهير القبول فى القلوب : هو أن مقدمة هاتين الجملتين وهى " رب " اختصرت ذلك الاختصار ، وهى ياء المتكلم ، واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحدة فحسب ، وهى المنادى . والمقدمة للكلام – كما لا يخفى على من له قدم صدق فى نهج البلاغة – نازلة منزلة الاساس للبناء ، فكما أن البناء الحاذق ، لا يرمى الاساس الا بقدر ما يقدر من البناء عليه ، كذا البليغ يصنع بمبدأ كلامه ، فمتى رأيته قد اختصرَ المبدأ ، فقد آذنك باختصار ما يورد . انتهى كلامه .

وعليك أن تتنبه لشيء ، وهو أن ما جعله سببا للعدول عن لفظ " العظام " الى لفظ " العظم " فيه نظر لأنا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض ، دون كل فرد .

فالوجه فى ذكر " العظم " – دون سائر ما تركب منه البدن – وتوحيده ، ما ذكره الزمخشرى قال : انما ذكر " العظم " لأنه عمود البدن ، وبه قوامه ، وهو أصل بنائه ، واذا وهن : تداعى وتساقطت قوته ، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فاذا وهن كان ما وراءه أوهن ، ووحّده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده : الى هذا الجنس – الذى هو العمود ، والقوام ، وأشد ما تركب

منه الجسد – قد أصابه الوهن ، ولـو جمع لكـان قصـدا الى معنـى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ، ولكن كلها .

واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملته حتـى لا يبقى من السواد شيء ، أو لا يبقى منه الا مما لا يعتد به

والثانى – أعنى ما يكون جملة – اما مسبب ، ذكر سببه ، كقوله تعالى : " ليحق الحق ويبطل الباطل "[1] أى : فعل ما فعل وقوله : " وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ، ولكن رحمةً من ربك"[2] أى اخترناك ،وقوله" ليدخل الله في رحمته من يشاء "[3] أى : كان الكف ومنع التعذيب . ومنه قول أبى الطبيب :

أتى الزمان بنوه فى شبيبته،فسرهم ، وأتيناه على الهرم[4]

أى: فساءنا .

أو بالعكس ، كقوله تعالى : "فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ، ذلكم خير لكم عند بارئكم ، فتاب عليكم " أى : فامتثلتم فتاب عليكم[5] ، وقوله : " فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت " أى : فضربه بها فانفجرت[6] ، ويجوز أن يقدر : فان

---

[1] بعض الآية ٨ من سورة الأنفال

[2] بعض الآية ٤٦ من سورة القصص

[3] بعض الآية ٢٥ من سورة الفتح

[4] شبيبته : شبابه و نقؤه ، الهرم بلوغ أقصى الكبر

[5] بعض الآية ٥٤ من سورة البقرة و بارئكم : خالقكم

[6] بعض الآية ٤٨ من سورة الذريات .

ضربت بها فقد انفجرت ، أو غير ذلك ، كقوله تعالى : " فنعم الماهدون"[1] على ما مر .

والثالث : كقوله تعالى : " فقلنا : اضربوه ببعضها ، كذلك يحيى الله الموتى "[2] أى : فضربوه ببعضها فحيى ؛ فقلنا : كذلك يحيى الله الموتى ، وقوله : " أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف "[3] أى : فأرسلون الى يوسف لا ستعبره الرؤيا ، فأرسلوه اليه فأتاه ، وقال له : يا يوسف وقوله : " فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا . فدمرناهم تدميرا "[4] أى : فأتياهم فأبلغاهم الرسالة ، فكذبوهما ، فدمرناهم . وقوله : " فا ئتيا فرعون فقولا : إنّا رسول رب العالمين : أن أرسل معنا بنى اسرائيل ، قال : ألم نربك ؟[5] أى : فأتياه ، فأبلغاه ذلك : ثم يقدر : فماذا قال ؟ فيقع قوله : " قال : ألم نربك " استئنافا . ونحو قوله : " اذهب بكتابى هذا ، فألقه اليهم ، ثم تولى عنهم فانظر ماذا يرجعون ؟ قالت: يا أيها الملأ[6] أى : ففعل ذلك ، فأخذت الكتاب فقرأته ، ثم كأن سائلاً سأل قال : فماذا قالت ؟ فقيل : قالت : ياأيها الملأ .

[1] بعض الآية ٧٣ من سورة البقرة

[2] بعض الآية ٧٣ من سورة البقرة

[3] بعض من الآيتين ٤٥ ، ٤٦ من سورة يوسف

[4] الآية من سورة الفرقان ، دمرناهم : أهلكناهم

[5] الآيتان ١٦ ، ١٧ و بعض الآية ١٨ من سورة الشعراء

[6] الآية ٢٨ وبعض الآية ٢٩ من سورة النمل ، الملأ: جماعة القوم ، أو أشرافهم

وأما قوله تعالى : " ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله[١] فقال الزمخشرى فى تفسيره : هذا موضع الفاء ، كما يقال : " أعطيته فشكر ، ومنعته فصبر " وعطفه بالواو اشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما العلم ، كأنه قال : فعملا به ، وعلماه ، وعرفا حق النعمة فيه ، والفضيلة ، وقالا الحمد لله .

وقال السكاكى : يحتمل عندى أنه تعالى أخبر عما صنع بهما ، وعما قالا ، كأنه قال : نحن فعلنا ايتاء العلم ، وهما فعلا الحمد ، من غير بيان ترتبه عليه ، اعتمادا على فهم السامع ، كقولك : قم يدعوك ، بدل : قم فانه يدعوك .

واعلم أن الحذف على وجهين :

أحدهما : أن لا يقام شيء مقام المحذوف كما سبق .

والثانى : أن يقام مقامه ما يدل عليه ، كقوله تعالى : " فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم "[٢] ليس الابلاغ هو الجواب ، لتقدمه على توليهم ، والتقدير : فان تولوا فلا لوم على ، لأنى قد أبلغتكم او فلا عذر لكم عند ربكم . لانى قد أبلغتكم ، ((وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك))[٣] أى فلا تحزن ، واصبر . فانه قد كذبت رسل من قبلك ، وقوله : ((وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين[٤] أى :فيصيبهم مثل ما أصل الأولين .

[١] بعص الآية ١٥ مں سورة السمل

[٢] بعض الآية ٥٧ مں سورة هود

[٣] بعص الآية ٤ مں سورة فاطر

[٤] نعض الآية ٣٨ من سورة الأنفال

أدلة الحذف كثيرة .

منها : أن يدل العقل على الحذف ، والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف ، كقوله تعالى :((حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير))[1] الآية ، وقوله : حرمت عليكم امهاتكم) الآية . فإن العقل يدل على الحذف لما مر ، والمقصود الأظهر يرشد الى أن التقدير حرم عليكم تناول تناول الميتة ، وحرم عليكم نكاح أمهاتكم . لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء تناولها ، ومن النساء نكاحهن .

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله تعالى : ((وجاء ربك))[2] أى أمر ربك ، أو عذابه ، أو بأسه ، وقوله تعالى :((هل ينتظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ؟))[3] أى : عذاب الله ، أو أمره .

ومنها : أن يدل العقل على الحذف ، والعادة على التعيين ، كقوله تعالى حكاية عن امراة العزيز : ((فذ لكن الذى لمتننى فيه))[4] دل العقل على الحذف فيه ، لأن الانسان انما يلام على كسبه ،

---

[1] نعض الآية ٣ مں سورة المائدة

[2] بعض الآية ٢٢ مں سورة الفحر

[3] بعض الآية ٢١٠مں سورة البقرة

[4] نعض الآية ٣٢ من سورة يوسف

فيحتمل أن يكون التقدير : في حبه ، لقوله ((قد شغفها حبا)
وأن يكون : في مراودته ، لقوله ((تراود فتاها عن نفسه))
وان يكون في شأنه وأمره ، فيشملها ، والعادة دلت على تعيـ
المراودة . لأن الحب المفرط لايلام الانسان عليه
في العادة ، لقهره صاحبه وغلبته (اياه) ، وإنما يلام على على المراو
الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه . ومنها :
تدل العادة على الحذف والتعيين ، كقوله تعالى : ((لو نعلم قتـ
لاتبعناكم))[2] مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب ، فكيف يقولـ
: بأنهم لا يعرفوها ؟" فلا بد من حذف ، قدره مجاهد[3] رحمه الله
مكان قتال ، أي : أنكم تقاتلون في موضع لا يصلح للقتال
ويخشى عليكم م ، ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلـ
الله عليه وسلم أن لايخرج من المدينة ، وأن الحزم البقاء فيها .
قلبه -بفتح الشين -أي غلافه ، ويستعمل في افادة معنى شـ
التاثير في القلب والتمكن من ، تراوده عن نفسه
تخادعه وتطلب منه المنكر .

ومنها : الشروع في الفعل ، كقول المؤمن " بسم الله الرحـ
الرحيم " كما اذا قلت عند الشروع في القراءة " بسم الله " فا
يفيد : أن المراد " بسم الله أقرأ " وكذا عند الشروع في القيام

---

[1] بعض الآية ٣٠من سورة يوسف ، شغفه : أصل معناه : أصاب شغاف قلبه ـ بفتح الشين ـ أي غلافه ، و يستعمل في إفادة معنى شدة التأثير في القلب و التمكن منه ، تراوده عن نفسه . تخادعه تطلب منه المنكر

[2] بعض الآية ١٦٧ من سورة آل عمران

[3] مجاهد بن جبر ، كنيته أبو الحجاج ، تابعي و إمام من أئمة القراء توفي سنة ١٠٤ هـ

والقعود ، أو أى فعل كان ، فان المحذوف يقدر على حسب ما جعلت التسمية مبدأ له .

ومنها : اقتران الكلام بالفعل . فانه يفيد تقريره ، كقولك لمن أعرس : بالرفاء والبنين . فانه يفيد : بالرفاء والبنين أعرست [1] .

القسم الثالث ـ الإطناب

١٢٠ – وهو إما بالإيضاح بعد الإبهام ، ليرى المعنى فى صورتين مختلفين . أو ليتمكن فى النفس فضل تمكن . فإن المعنى إذا التقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح ، فتتوجه الى ما يرد بعد ذلك ، فاذا ألقى كذلك تمكن فيها فضل تمكن ، وكان شعورها به أتم .

أو لتكمل اللذة بالعلم به . فإن الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم ، واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه ، تشوقت النفس الى العلم بالمجهول ، فيحصل لها بسبب المعلوم لذة ، وبسبب حرمانها عن الباقى ألم . ثم اذا حصل لها العلم به : حصلت لها لذة أخرى ، واللذة عقب الألم أقوى من اللذة التى لم يتقدمها ألم .

أو لتفخيم الأمر وتعظيمه ، كقوله تعالى : " قال رب اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى "[2] فان قوله : " اشرح لى " يفيد طلب شرح لشيئ ماله ، قوله : " صدرى " يفيد تفسيره وبيانه ، وكذلك

---

[1] أعرس : اتخذ عرسا ، الرفاء ـ بكسر الراء ـ الاتفاق و التلاحم

[2] الآيتان ٢٥ ، ٢٦ من سورة طه

قوله : " ويسر لى أمرى " والمقام مقتض للتأكيد ، للإرسال المؤذن بتلقى المكاره والشدائد ، وكقوله تعالى : " وقضينا اليه ذلك الأمر : أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين "[1] ففى إبهامه وتفسيره تفخيم للأمر ، وتعظيم له .

ومن الإيضاح بعد الإبهام : باب " نعم وبئس " على أحد القولين (٢) : اذ لو لم يقصد الإطناب لقيل : نعم زيد ، وبئس عمرو .

ووجه حسنه – سوى الإيضاح بعد الإبهام – أمران آخران :

أحدهما : إبراز الكلام فى معرض الاعتدال ؟ نظراً إلى إطنابه من وجه ، والى اختصاره من آخر . وهو حذف المبتدأ فى الجواب .

والثانى : ايهام الجمع بين المتنافيين .

ومنه التوشيع (٣) ، وهو أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين أحدهما معطوف علىالآخر ، كما جاء فى الخبر : " يشيب ابن آدم ، ويشيب فيه خصلتان : الحرص ، وطول الأمل " (٤) وقول الشاعر :

سقتنى فى ليل شبيه بشعرها

شبيهة خديها بغير رقيب (٥)

وشمسين : من خمر ، ووجه حبيب

وقول البحترى :

لما مشين بذى الأراك تشابهت

أعطاف قضبان به ، وقدود (١)

---

[1] آية ٦٦ من سورة الحجر ، دابر كل شيء . آخر ما يتقى منه ، قطع دابرهم استؤصلوا

في حلتى حبر وروض ، فالتقى

وشيان : وشى ربى ، ووشى برود

وسفرن . فا متلأت عيون راقها

وردان : ورد جنى ، وورد خدود

وياما بذكر الخاص بعد العام ، للتنبيه على فضله ، حتى كأنه ليس من جنسه ، تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات ، كقوله نعالى : " من كان عدوا لله ، وملائكته ، ورسله ، وجبريل ، وميكال " (٢) قوله تعالى : " ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر " (٣) وقوله : " حافظوا على الصلوات ، والصلاة الوسطى " (٤) .

(١) الأراك : شجر ، وذو الأراك : موطن يوجد به ، أعطاف : جوانب ، واحده : عطف بالكسر ، قضبان : أغصان ، ، مفرده : قضيب ، قدود : قامات ، واحده : قد - بفتح القاف وتشديد الدال ، الحلة : الثوب الجديد ، أو الثوب مطلقا ، الحبر : ضرب من البرود اليمنية ، واحده حبرة ، والحلة : بالنسبة للروض استعارة لتفويف زهره ونواره ، الوشي : النقش ، الربى : جمع ربوة ، وهى ما ارتفع من الأرض . البرود : الأكسية المخططة ، واحدها : برد بالضم .

(٢) بعض الآية ٩٨ من سورة البقرة

(٣) بعض الآية ١٠٤ من سورة آل عمران .

(٤) بعض الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

وإما بالتكرير لنكتة ، كتأكيد الإنذار فى قوله تعالى : " كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون " (١) وفى "ثـم " دلالـة علـى أن الإنذار الثانى أبلغ وأشد .

وكزيادة التنبيه على ماينفى التهمة ، ليكمل تلقى الكلام بالقبول ، (كما) فى قوله تعالى : " وقال الذى آمن :يا قـوم اتبعـون أهدكـم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع " (٢) .

وقد يكرر اللفظ لطول فى الكلام ، كما فى قوله تعـالى : " ثـم ان ربك للذين عملـوا السـوء بجهالـة ثـم تـابوا مـن بعـد ذلـك وأصلحوا ، إن ربك من بعدها لغفور رحيم " (٣) وفى قولـه تعـالى : " ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ، ثم جاهدوا وصبروا ، إن ربك من بعدها لغفور رحيم (٤) .

وقد يكرر لتعدد المتعلق ، كما كرره الله تعـالى مـن قولـه : " فـأى آلاء ربكما تكذبان " (٥) لأنه تعالى ذكر نعمة ، وعقب كل نعمة بهـذا القول . ومعلوم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى .

---

(١) الآيتان ٣، ٤ من سورة التكاثر .

(٢) الآية ٣٨ وبعض الآية ٣٩ من سورة غافر .

(٣) الآية ١١٩ من سورة النحل .

(٤) الآية ١١٠ من سورة النحل ، فتنوا : ابتلوا واختبروا .

(٥) الآيات ١٣ ، ١٦، ١٨، ٢١، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٠ ، ٤٢، ٤٢، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥، ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٦٧ ، ٦٩، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٧٧، من سـورة الرحمن ، الآلاء : النعم ، الواحد : الى ، على موازين : عطر ، وعسب ، وحمل .

فان قيل : قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة ، كما فى قوله :"يرسل عليكما شواظ من نار ، ونحاس ، فلا تنتصران" وقوله : " هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون ، يطوفون (١) بينها وبين حميم آن " (٢) .

قلنا : العذاب وجهنم – وان لم يكونا من آلاء الله تعالى –فان ذكرهما ووصفهما على طريق الزجر عن المعاصى ، والترغيب فى الطاعات ، من آلائه تعالى ، ونحوه قوله : " ويل يومئذ للمكذبين "(٣) لأنه تعالى ذكر قصصا مختلفة ، وأتبع كل قصة بهذا القول . فصار كأنه قال عقب كل قصة : ويل يومئذ للمكذبين بهذا القصة .

وإما بالإيغال ، واختلف فى معناه .

فقيل : هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها .

كزيادة المبالغة في قول الخنساء :

وان صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار (٤)

ولم ترض أن تشبهه بالعلم الذى هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حت فى رأسه نارا , وقول ذى الرمة :

---

(١) الآية ٣٥ من سورة االرحمن : الشواظ ،بضم الشين وكسرها . اللهب لا دخان فيه .

(٢) الآيتان ٤٤،٤٣ من سورة الرحمن . الحميم : الماء الحار . آن :اسم فاعل من " أنى الحميم " أى انتهى حره واشتد .

(٣) الآيات ١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩، من سورة الرسلات .

(٤) صخر بن عمر بن الشريد السلمى وهو اخو الخنساء . تأتم : تقتدى . الهداة :جمع هاد : وهو من يرشد غيره . واسم الخنساء . تماضر بنت عمرو , شاعرة مخضرمة .

قف العيس فى أطلال مية ، واسأل

رسوما كأخلاق الرداء المسلسل (١)

أطن الذى يجدى عليك سؤالها

دموعا كتبذير الجمان المفصل

وكتحقيق التشبيه فى قول امرىء القيس :

كأن عيون الوحش حول خبائنا

وأرحلنا : الجزع الذى لم يثقب (٢)

فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية ، واحتاج اليها ، جاء بزيادةحسنة فى قوله : " لم يتقب " لأن الحزع اذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون .

ومتله قول زهير :

كأن فتات العهن فى كل منرل

نزلن به : حب الفنا لم يحطم (٣)

---

(١) العيس : الابل البيض يخالط بياضها سواد خفيف . الواحد أعيش وعيساء ، الاطلال : الآثار الشاخصة من بقايا الديار . مية : اسم من يتحدث عنها الشاعر ،الرسوم : مالصق بالارض من آثار . أخلاق : خلقان ، جمع حلق بالتحريك ، وهو البالى , المسلسل من الثياب : ما كان فيه وشي مخطط ، يجدى يعطى وينفع . تبزير : تفريق . الجمال المفصل : اللؤلؤ المفصول بين كل حبتين منه بأخرى من جوهر آخر . ونو الرمة : اسمه غيلان بن عقبة ، شاعر أموى ، توفى سنة ١١٧ .

(٢) الخباء : ضرب خاص من الخيام . الجرع : الخرز فيه سواد وبياض ، ومراده بالوحش البقر .

(٣) الفتات من كل شىء : كسارته وسقاطته وما تفتت منه ، العهن : الصوف مطلقا أو هو المصبوغ منه ، افنا : عنب والثعلب ، والبيت من معلقة زهير بن أبى سلمى .**

فان حب الفنا أحمر الظاهر أبيض الباطن ،فهو لايشبه الصوف الأحم الا ما لم يحطم .

وكذا قول امرئ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانه

سنا لهب لم يتصل بدخان (١)

كما سيأتى .

وقيل : لا يختص بالنظم ، ومثل له بقوله تعالى :" اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون " (٢) .

واما بالتذليل ، وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد .

وهو ضربان :

---

(١)الرديني : الرمح ، ينسب إلى ردينة ، وهي امرأة اشتهرت بتقويم الرماح . نان الرمح : نصله وحديدته المركبة في عامله ، سنا النار : ضوؤها .

(٢) الآية ٢١ من سورة يس .

ضرب لا يخرج مخرج المثل ، لعدم استقلاله بإفادة المراد ، وتوقفه على ما قبله ، كقوله تعالى : " ((ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بما كَفَرُوا ، و هَلْ يُجارى إلاَّ الكفُور ؟))[1] إن قلنا : إن المعنى (وهل يُجازى ذلك الجزاءَ) .

و قال الزمخشرى : و فيه وجهٌ آخر ، و هو أن الجزاء عامٌّ لكل مُكافَأة ، يُستعْمَلُ تارةً فى معَنى المُعَاقَبَة ، و أخرَى فى معنى الإثابة ، فلما استعمل فى معنى المُعاقَبَة فى قوله : (جَزَيْنَاهُمْ بما كَفَرُوا) بمعنى عاقبناهم بكفرهم ، قيل : (وَهَلْ يُجازَى إلا الكَفُورُ؟) بمعنى : (و هل يُعَاقَب) فعلى هذا يكون من الضرب الثانى .

و قول الحَمَاسِىِّ :

فدعَوْا :نَزَال ، فكنْت أَوَّلَ نازِل
و عَلاَمَ أركبُه إذا لم أَنْزِلِ ؟[2]

وقول أبى الطَّيِّبِ :

و ما حاجةُ الأظْعانِ حولَكِ فى الدُّجَى
إلى قَمَر ؟ ماوَاجدٌ لك عادِمُهْ[3]

و قوله أيضاً :

تمسى الأمانىُّ صَرْعَى دونَ مَبْلَغه

[1] الآية ١٧ من سورة سبأ

[2] نزال : اسم فعل أمر بمعنى انزل . و المراد المنازلة فى الحرب ، أركبه : الضمير للفرس ، إذا لم أشترك فى الحرب ، و أنزل بفرسى إلى الميدان و قائله ربيعة ابن مقروم الضبى .

[3] الأظعان جمع ظعن ، و هم القوم المرتحلون . الدجى . الظلمات ، واحدتها دجية ، قصده أن إشراق وجهها يغنى السمر عن القمر ، فما يعدم القمر من يجدها .

فما يقول لشيءٍ : لَيْتَ ذلك لي[1]

و قول ابن نُبَاتَةَ السَّعْدِيِّ[2] :

لم يُبْقِ جودُكَ لي شيئاً أؤملُهُ

تركْتَني أَصْحَبُ الدنيا بلا أَمَلِ

قيل : نَظَرَ فيه إلى قول أبي الطَّيِّب ، وقد أربى عليه في المدح ، و الأدب مع الممدوح ، حيث لم يجعله في حَيِّزِ من تَمنىَّ شيئاً .

وضربٌ يُخْرِجُ مَخْرَجَ المثل ، كقوله تعالى : (وَقُلْ : جَاءَ الحَقُّ ، وَزَهَقَ البَاطِلُ ، إنَّ البَاطلَ كَانَ زَهُوقاً)[3] و قول الذُّبْيَانيِّ :

وَلَسْتَ بمُسْتَبقٍ أَخاً لا تَلُمُّهُ

على شَعَثٍ ، أَيُّ الرجالِ المُهَذَّبُ ؟[4]

وقول الحُطَيئة :

تَزَور فتىً يُعطِي على الحمد مالَهُ

وَمَنْ يُعْطِ أثمانَ المكارمِ يُحْمَدِ[5]

وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى ﴿ و مَا جعلْنَا لبَشَرٍ مِنْ قَبلِكَ الخُلْدَ ، أَفئِنْ مِتَّ فَهُمُ الخالِدُونَ؟ كلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ﴾[6]

---

[1] الأماني · الآمال ، واحدتها أمنية ، صرعى : مصروعه ، يقول ، إن الأماني تصرع دون أن تبلغ قدره و عايته ، فقد ارتفع عن أن يحتاج إلى شيء يتمناه .

[2] هو أبو نصر عبد العزيز بن محمد بن نباته ، شاعر بغدادى ، من شعراء القرن الرابع الهجرى ، و هو من شعراء اليتيمة .

[3] الآية ٨١ من سورة الإسراء ، زهق الابطل : اضمحل و تلاشى

[4] المكارم · أفعال الكرم ، و إضافته إلى الأثمان بيانية

[5] المكارم . أفعال الكرم ، وإضافته إلى الأثمان بيانية ·

[6] الآية ٣٤ وبعض الآية ٣٥ من سورة الأنبياء

فإن قوله ﴿ أفئن مِتَّ فهُـمُ الخـالدون ﴾ مـن الأوَّل ، ومـابعده مـن الثاني ، وكلٌّ منهما تذييلٌ على ماقبلَهُ .

وهو أيضاً : إما لتأكيد مَنْطوقِ كلامٍ ، كقوله تعالى ﴿ وَقُـل جاءَ الحَقُّ ﴾ [١] الآية .

وإمـا لتـأكيد مفهومـه ، كبيـت النابغـة [٢] فـإن صـدره دَلَّ بمفهومه على نَفْى الكامل من الرجال ، فحققَّ ذلك وقرّره بعجزه .

وإما بالتكميل ، ويُسمَّى الاحتراسَ أيضاً ، وهو أن يُؤْتَى بـه فى كلام يُوهِم خلافَ المقصود بما يدفعه .

وهو ضربان :

ضرب يتوسط الكلام ، كقول طرَفَةَ :

فَسَقَى دِيَارَك - غَيْرَ مُفْسِدِها -
صَوْبُ الرَّبِيعِ ، وَدِيمَةٌ تَهْمِى [٣]

وقول الآخر :

لو أن عزَّةَ خاصَمَت شَمْسَ الضُّحَى
فى الحُسْنِ عندَ مُوَفَّقٍ ، لقضَى لها [٤]

إذ التقدير : عندَ حاكِمٍ مُوَفَّقٍ ، فقوله " مُوَفَّقٍ " تكميلٌ .

وقولِ ابنِ المُعْتَزِّ :

---

[١] بعض الآية ٨١ من سورة الإسراء .

[٢] الشاهد ٢٠٦ .

[٣] صوب المطر : انصبابه ونزوله ، فعله صاب يصوب من باب " عاد " . والربيع . مجاز بالمسبب عن سببه ، وهو المطر . والديمة : المطر يدوم فى سكون بلا عدو لا برق ، وتهمى : تسيل لايثنيها عن السيلان شىء .

[٤] قائله كثير بن عبدالرحمن .

صَبَبْنا عليها – ظالِمينَ – سِياطَنا

فطارَتْ بها أيْدٍ سِراعٌ وأرجُلُ [١]

وضَربٌ يقع فى آخر الكلام ، كقوله تعالى ﴿ فَسَوفَ يَأتى الله بِقَومٍ يُحِبُّهُمْ ويَحِبُّونَهُ ، أَذِلَّة عَلَى المُؤْمِنينَ ، أعِزَّةٍ عَلَى الكـافِرينَ﴾ [٢] فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذِّلَّة على المؤمنـين ، لَتُوهِّـم أن ذِلَّتهـم لضعفهم ، فلما قيل : " أعزة على الكافرين " عُلِمَ انها منهم تواضُعٌ لهم ، ولذا عُدِّىَ الذُّل بـ " على " لتضمينه [٣] معنى العطـف ، كأنـه قيل : عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ، ويجوز أن تكون التعدية بـ " على " لأن المعنى : أنهم مـع شَرَفِهم ، وعُـلُوِّ طبقتهـم وفضلِهم على المؤمنين ، خافضون لهم أجنحتهم ،

ومنه قولُ ابن الرُّومِىِّ ، فيما كتب به إلى صديق له : " إنـى وَلِيُّكَ الذى لايزال تَنْقادُ إليكَ مَوَدَّتُه عن غير طَمَعٍ ولا جَزَعٍ ، وإن كُنتَ لذى الرغبة مَطْلباً ، ولذى الرهْبَة مَهْرَباً " [٤] .

وكذا قول الحماسِىِّ :

رَهَنْتُ يَدِى بالعجز عن شُكْرِ بِرِّهِ

وما فوقَ شُكرِى للشَّكور مَزيدُ [٥]

---

[١] صببنا عليها سياطنا أرسلناها عليها بالضرب من علو ، والسياط : جمع سوط ، وهو مايتخذ للضرب من جلد مضفور ونحوه ، طارت بها أيد وأرجل : عدت بها عدواً شديداً ،

[٢] بعض الآية ٥٤ من سورة المائدة ،

[٣] لتضمينه أى لتضمين الذل ،

[٤] وليك : محبك ، صديقك ، نصيرك ، جارك ، حليفك ، تابعك ، تنقاد له مودته . تذعن وتخضع وتساير رغبتك ،

[٥] رهنت يدى : جعلتها رهناً أقدمه عند العجز عن الشكر على بره ، ولن يضيع هذا الرهن ، فمن يبتغى محسن من الشكر أن يصنع معه فوق ماأصنع من الشكر ،

وكذا قول كَعْبِ بْنِ سَعْدٍ الغَنَوِيِّ :

حليمٌ إذا ما الحِلْمُ زَيَّنَ أهلَــه

مع الحلم فى عين العَدُوِّ مَهيبُ [1]

فإنه لو اقتصر علـى وصفـه بـالحلم ، لأوهَـم أن حِلْمَـه عـن عجز ، فلم يكن صفةَ مـدح ، فقـال : " إذا مـا الحلـم زيـن أهلـه " فأزال هذا الوهم وأما بقيةُ البيت : فتأكيدٌ لِلازمِ مايُفْهَمُ من قولــه : " إذا ما الحلم زين أهله " من كونه [2] غيرَ حليم حينَ لايكون الحلـمُ زَيْناً لأهله ، فإن مَنْ لايكـون حليمـا حـينَ لايحسُـن الحلـم لأهلـه ، يكون مهيباً فى عـين العـدو لامحالـة ، فعلـم أن بقيـة البيـت ليسـت تكميلاً ، كما زعم بعض الناس .

ومنه قول الحَمَاسِيِّ :

وما مات مِنَّا سَيِّدٌ فى فِراشه

ولا طُلَّ مِنَّا حيْثُ كان قتيل [3]

فإنه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل إيّاهم ، لأوهـم أن ذلك لضعفهم وقلَّتهم ، فأزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتلهم ، وكذا قول أبى الطَّيِّبِ :

---

[1] الحلم : الأناة وعدم الطيش والسفه . مهيـب : مخشـى مخـوف . وكعـب : شـاعر إسـلامي يحسـن الرثاء ، والبيت من رثائه لأخيه أبى المغوار .

[2] كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زيناً لأهله ، هو لازم مـايفهم مـن الشـطر الأول . فـ " مـن " بيانية .

[3] يقصد من الشطر الأول أنهم شجعان أهل حرب ، لايمـوت أحدهـم موتـاً طبيعيـاً ، وإنمـا يموتـون بجراحات الحروب ، وطل الرجل ، بالبناء المجهول : أهدر دمه . ومعناه أنهم لايفوتهم ثأر قتيل مـن قتلاهـم فهم أقوياء .

أَشَدُّ من الرِّياحِ الهُوجِ بَطْشاً[1]
وأَسْرَعُ في النَّدَى منها هُبوبا

فإنه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش ، لأوهم ذلك أنه عُنْفٌ كله ، ولالُطْفَ عنده . فأزال هذا الوهم بوصفه بالسماحة ، ولم يتجاوز في ذلك كلِّه صفةَ الريح التي شبَّهه بها ، وقوله : إنه أسرع في الندى منها هبوباً ، كأنه من قول ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجودَ الناس ، وكان أجودَ ما يكون في رَمَضَانَ ، كان كالريح المرسلة "[2] .

وإما بالتتميم ، وهو : أن يُؤتَى في كلام لايُوهِم خلافَ المقصود بفضلةٍ تفيد نكتة ، كالمبالغة في قوله تعالى ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ ﴾[3] أَيْ : مع حبِّه ، والضميرُ للطعام ، أيْ : مع اشتهائه ، والحاجة إليه ، ونحوه ﴿ وآتى المَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾[4] وكذا ﴿ لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[5] وعن فُضَيْلِ بْنِ عِياضٍ: " على حب الله " فلا يكون مما نحن فيه .

وفي قول الشاعر :

إنِّي على ما تَرَيْنَ من كِبَري

[1] الهوج : جمع هوجاء ، وهي التي لاتستقر على سنن واحد . والبطش . الأخذ بالقوة ، والندى . الكرم . هبوب الريح ثورانها وهياجها .
[2] الريح المرسلة – المنطلقة .
[3] بعض الآية ٨ من سورة الإنسان .
[4] بعض الآية ١٧٧ من سورة البقرة .
[5] بعض الآية ٩٢ من سورة آل عمران .

أعْرِفُ من أيْنَ تُؤْكَل الكَتِفُ [1]

وفى قول زُهير :

مَنْ يَلْقَ يوماً - على عِلّاتِهِ - هَرِماً

يَلْقَ السماحة منه والنّدَى خُلُقا

وإما بالاعتراض ، وهو : أن يؤتى فى أثناء الكلام ، أو بَيْنَ كلامَيْنِ مُتّصِلَيْنِ معنىً ، بجملة أو أكثرَ لامحلَّ لها من الإعراب لنكتة سِوَى ماذُكِرَ فى تعريف التكميل .

كالتنزيه والتعظيم فى قوله تعالى ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلهِ الْبَنَاتِ - سُبْحَانَهُ - وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴾ [2] .

والدعاء فى قول أبى الطّيِّبِ :

وَتَحْتَقِرُ الدنيا احْتِقَارَ مُجَرِّبٍ

يرى كُلَّ ما فِيها - وحاشَاكَ - فانيا [3]

فإن قوله : " وحاشاك " دعاءٌ حسن فى موضعه .

ونحوُه قولُ عَوْفِ بْنِ مُحَلِّمٍ الشّيبانى :

إن الثمانين - وبُلِّغْتَها -

قد أحوجَتْ سمعِى إلى تَرْجُمانْ [4]

والتنبيه فى قول الشاعر :

وَاعْلَمْ - فَعِلْمُ الْمَرْءِ ينفعهُ -

---

[1] أعرف من أين تؤكل الكتف : مثل يضرب للخبير الداهى الذى يأتى الأمور من مأتاها .

[2] الآية ٥٧ من سورة النحل .

[3] احتقار مجرب : مفعول مطلق مبين للنوع .

[4] الترجمان بضم التاء والجيم ، وبفتحهما ، وبفتح فضم : هو من يفسر لغة بلغة أخرى ، والقصد به هنا : من يوصل مضمون الكلام المنطوق به إلى ذهنه حيث عجزت الأذن وكلت عن أداء وظيفتها .

أنْ سوف يأتى كلُّ ما قُدِرا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد فى أمر عُلِّقَ بهما ، كقوله تعال ﴿ وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ – حَمَلَتْـهُ أُمُّـهُ وَهْنـاً علَـى وَهْـنٍ ، وَفِصَالُهُ فِى عَامَيْنِ – أنِ اشْكُرْ لِى وَلِوَالِدَيْكَ ﴾ [1] .

والمطابَقَةِ مع الاستعطافِ فى قول أبى الطيِّبِ :

وخُفوقُ قَلْبٍ لو رَأيتِ لَهِيبَهُ

– ياجَنَّتِى – لرأيتِ فِيه جَهَنَّما [2]

[1] بعض الآية ١٤ من سورة لقمان ، الوهن : الضعف ، الفصال الفطام والمنع من الرضاع .

[2] خفوق القلب خفقانه واضطرابه ، اللهيب للنار ، وعبر به هنا عن حرارة الحب والوجد .

والتنبيهِ على سببِ أمرٍ فيه غرابةٌ ، كما فى قول الآخر :

فلا هَجْرُهُ يَبْدُو - وفى اليَأْسِ راحةٌ -
ولا وَصْلُه يَبدُو لنا فَنُكَارِمُهْ[1]

فإن قوله : "فلا هَجْرُهُ يبدو" يشعر بأن هجر الحبيب أحدُ مَطلوبَيْه ، وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوباً للمحب ، فقال : " وفى اليأس راحة " لينبه على سببه . وقولُه تعالى ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾ فى قوله ﴿ فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ [2] اعتراضٌ فى اعتراضٍ ، لأنه اعْتُرِضَ به بين الموصوف والصفة ، واعْتُرِضَ بقوله﴿وإنّه لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ بين القَسَمِ والمُقْسَمِ عليه .

ومما جاء بين كلامين متصلين معنىً قولُه ﴿ فَائْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ ، إنَّ اللهَ يُحِبُّ التّوَّابينَ ويُحبُّ المُتَطهِّرِينَ ، نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكمْ فَائْتُوا حَرْثَكُم ﴾ [3] فإن قوله : " نساؤكم حرث لكم " بيانٌ لقوله " فَائْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ " يعنى : ان المأتَى الذى أمركم به هو مكانُ الحرث ، دلالةً على أن الغرض الأصلىَّ فى الإتيان : هو طلبُ النَّسْل ، لاقَضَاء الشَّهْوَة ، فلا تَأْتُوهُنَّ إلا من حيث يَتَأَتّى فيه الغرضُ ، وهو مما جاء فى أكثر من جملة أيضاً .

ونحوُهُ فى كونِه أكثرَ من جملة ، قولُه تعالى ﴿ قَالَتْ : رَبِّ إنِّى وَضَعْتُهَا أُنْثَى ، واللهُ أعْلَمُ بمَا وَضَعَتْ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كالأُنْثَى ،

---

[1] اليأس : قطع الأمل . نكارمه . نبادله كرماً بكرم ، ونقابل وصله بمثله .

[2] الآيات ٧٥ - ٧٧ من سورة الواقعة .

[3] بعض من الآيتين ٢٢٢ ، ٢٢٣ من سورة البقرة .

وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ [1] فإن قوله ﴿ واللهُ أعْلَمُ بما وضَعَتْ ، وَلَيس الذَّكَرُ كالأنثى ﴾ ليس من قول أُمِّ مَرْيَمَ .

وكذا قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ إلى الّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ ؟ يَشْتَرُونَ الضَّلاَلَةَ وَيُرِيدونَ أنْ تَضِلّوا السَّبيل ، واللهُ أعْلَمُ بأعْدَائِكُمْ، وَكَفَى باللهِ وَلِيّا ، وكَفَى باللهِ نَصِيراً ، مِنَ الّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [2] إن جُعِلَ " من الذين "بياناً لـ " الّذِين أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ " لأنهم يَهُودٌ وَنَصَارَى أو لـ " أعْدَائِكُمْ " فإنه على الأول يكون قوله " وَاللهُ أعْلَمُ بأعْدَائِكُم ، وكَفَى باللهِ وَلِيّا وَكَفَى باللهِ نَصِيراً " اعتراضاً ، وعلى الثانى يكون " وَكَفَى بالله.." اعتراضاً .

ويجوز أن يكون : " مِنَ الّذِينَ " صلةً لـ " نصيراً " أى : ينصركم من الذين هادوا ، كقوله : " وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الّذِينَ كَذَّبُوا " وأن يكون كلاماً مُبْتَدَأً على أن " يُحَرِّفُونَ " صفة مُبْتَدَإٍ محذوفٍ تقديره : "" من الذين هادوا قومٌ يُحَرِّفون " كقوله :

وما الدهر إلا تارَتان [3]، فمنهما

أموتُ ، وأُخْرَى أبتغِى العَيْشَ أكْدَحُ

---

[1] بعض الآية ٣٦ من سورة آل عمران .

[2] الآيتان ٤٤ ، ٤٥ ، وبعض الآية ٤٦ من سورة النساء ، الضلالة : ضد الهدى ، والذين هادوا : اليهود .

[3] التارة : المرو الحين . منهما جعله المؤلف خبراً لمبتدأ محذوف على أن تقدره مرفوعاً ، أى فمنهما تارة ، ويجوز أن تقدره منصوباً صفة محذوف ، تقديره " فتارة منمهما " وتارة المقدر على هذا معمول للفعل " أموت " . وأكدح : أجهد نفسى فى العمل ، والبيت لتميم بن أبى بن مقبل .

وقد عُلِمَ مما ذكرنا : أن الاعتراض ، كما يأتى بغير واو ولا فاءٍ ، قد يأتى بأحدهما .

وَوَجْهُ حسن الاعتراض على الإطلاق : حسنُ الإفادة مع أن مجيئه مجيءُ مالا مُعَوَّلَ عليه فى الإفادة . فيكون مَثَلُهُ مَثَلُهُ مَثَلَ الحسنة تأتيك من حيث لاترتقبها .

ومن الناس من لايُقَيِّد فائدةَ الاعتراض بما ذكرناه ، بل يُجَوِّزُ أن تكون دفع توهُّم مايخالف المقصودَ ، وهؤلاء فرقتان :

فرقة لاتشترط فيه أن يكون واقعاً فى أثناء كلام ، أو بين كلامين مُتّصلين به معنىً ، وبهذا يُشْعِر كلامُ الزمخشرى فى مواضع من الكّشاف . فالاعتراضُ عندَ هؤلاء يشملُ التذييلَ ، ومن التكميل مالا مَحَلَّ له من الإعراب ، جملةً كان أو أكثر من جملة .

وفرقة تشترط فيه ذلك ، لكن لاتشترط أن يكون جملةً أو أكثر من جملة .

فالاعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعاً فى أحد الموقعين ، ومن التكميل ما كان واقعاً فى أحدهما ولامحل له من الإعراب ، جملةً كان أو أقلَّ من جملة أو أكثر .

وإما بغير ذلك ، كقولهم : " رأيته بعينى " .

ومنه قولُه تعالى ﴿ إذْ تَلَقّوْنَه بألْسِنَتِكُم ، وَتَقُولُونَ بِأفْواهِكُمْ مَالَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْم ﴾[1] أىْ : هذا الإفْكُ ليس إلاَّ قَوْلا يَجْرِى على

---

[1] بعض الآية ١٥ من سورة النور .

ألسنتكم ،ويدور فى أفواهكم ،من غير ترجمةٍ عن علم فى القلب، كما هو شأن المعلوم إذا ترجم عنه اللسان .

وكذا قولُه ﴿ تِلكَ عَشَرَةٌ كامِلةٌ ﴾[1] لإزالة توهُّم الإباحة ، كما فى نحو قولنا : " جالِسِ الحَسَنَ وَابنَ سِيرينَ " وليُعْلَمَ العددُ جملةً كما عُلِمَ تفصيلاً ، ليُحاط به من جهتين . فيتأكّدَ العلم ، وفى أمثال العرب : " علْمَان خَيْرٌ مِنْ عِلْم " .

وكذا قوله " كاملة " تأكيدٌ آخرٌ ، وقيل : أى كاملة فى وقوعها بدلاً من الهَدْى ، وقيل أريدَ به تأكيدُ الكيفيّة لا الكميّة ، حتى لو وقَع صومُ العشرة على غير الوجه المذكور لم تكن كاملةً.

وكذا قوله ﴿ الّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَه يُسَبِّحُون بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ، وَيُؤمِنُون بِهِ ، وَيَسْتَغْفِرُونَ للّذِينَ آمَنُوا " فإنه لو لم يُقْصَد الإطنابُ لم يُذْكَرْ ﴾ ويؤمنون به " لأن إيمانهم ليس مما ينكره أحد من مُثبتيهم ، وحَسّنَ ذِكْرَه إظهارُ شرف الإيمان ترغيباً فيه .

وكذلك قوله ﴿ إذَا جَاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إنّكَ لَرَسُولَ اللهِ ، وَاللهُ يَعْلَمُ إنّكَ لَرَسُولُه ، وَاللهُ يَشْهَدُ إنَّ الْمُنافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾[2] فإنه لو اختُصِرَ لَتُرِكَ قولُه " والله يعلم إنك لرسوله " لأن مَساقَ الاية لتكذيبهم فى دعوى الإخلاص فى الشهادة كما مر . وحسّنَه دفع توهم أن التكذيب للمشهود به فى نفس الأمر ، ونحوُ قول البلغاء : " لا ، وأصلحك الله " .

---

[1] بعض الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

[2] الآية ١ من سورة المنافقون .

وكذا قولُه تعالى إخباراً ﴿ هِيَ عَصَايَ ، أتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ، وَأَهُشُّ بها عَلى غَنَمِي ، وَلِى فيها مآرِبُ أُخْرَى ﴾ [1] وحسّنه أنه عليه السلام فَهِمَ أن السؤال يَعقُبه أمرٌ عظيم يُحْدِثه الله تعالى فى العصا ، فينبغى أن يتنبه لصفاتها ، حتى يظهرَ له التفاوُتُ بين الحالين .

وكذا قولُه ﴿ نَعْبُدُ أصْناماً فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴾ [2] وحسّنه إظهار الابتهاج بعبادتها ، والافتخار بمواظَبتها ، ليزداد غيظُ السائل

واعلم أنه قد يُوصَف الكلامُ بالإيجاز والإطناب باعتبار كثرةِ حروفهِ وقلّتها بالنسبة إلى كلام آخرَ مُساوٍ له فى أصل المعنى ، كالشطر الأول من قولِ أبى تمام :

يَصُدُّ عَنِ الدُّنيا إذَا عنَّ سُؤدَدٌ

ولو برزَتْ فى زِيِّ عَذْراءَ ناهِدِ [3]

وقول الآخر :

وَلَسْتُ بنظّار إلى جانب الْغِنَى

إذا كانَتِ العَلْيَاءُ فى جانب الفقر [4]

ومنه قول الشّمّاخ :

إذا مارَايَةٌ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ

---

[1] بعض الآية ١٨ من سورة طه . أتوكأ عليها : أعتمد وأتحمل عليها .
وهش الورق : خبطه بعصا ليتحات . ومآرب : أغراض وغايات .

[2] الآية ٧١ من سورة الشعراء .

[3] يصد عنها : يعرض ، عن : ظهر ، السودد . السيادة ، وكرم المنصب ، والقدر الرفيع ، برزت . ظهرت بعد خفاء ، الزى . الهيئة ، العذراء : البكر ، الناهد : الكاعب الثديين .

[4] فى رواية " ميال " بدل " نظار " وقائله : المعدل بن عيرن ، وينسب أيضاً لأبى سعيد المخزومى .

تلقّاها عَرَابَةُ باليمينِ

وقولُ بِشْرِ بن حَازِم :

إذا ما المَكْرُماتُ رُفِعنَ يَوْماً

وقَصّرَ مُبْتَغوها عن مَداها [2]

وضاقَتْ أذْرُعُ الْمُثْرِيــنَ عنها

سَما أوْسٌ إليها ، فاحْتَوَاها

ويقرُب من هذا البــاب قولُـه تعـالى ﴿ لاَ يُسْـألُ عَمّـا يَفْعَـلُ وَهُمْ يُسْألُونَ ﴾ [3] .

وقولُ الْحَمَاسِيِّ :

وَنُنْكِرُ إنْ شِئْنا عَلى الناسِ قَوْلَهُمْ

ولاَيُنْكِرُون القولَ حينَ نقولُ [4]

وكـذا مـا ورد فـى الحديـث " الْحَـزْمُ سـوءُ الظّـنِّ " وقــول العرب : الثّقَةِ بِكُلِّ أحَدٍ عَجْزٌ .

---

[1] الراية . العلامة المنصوبة ليراها الناس ، وعلم الحيش ، والمجد : العز والرفعة وعرابة بن أوس الأنصارى ، وتلقيه راية المحد باليمين إدا طهرت : تمثيل لتحفزه وإقباله على فعل المكارم كلما لاحت . والشمتخ هو ابن ضرار الغطفانى .

[2] متعوها : راعبوها ، مداها : غايتها ، المثرون . أهل الغنى والثروة ، ضاقت أذرعهم بها . عحروا عنها ، سما إليها : ارتفع إليها . احتواها : أحرزها .

[3] الآية ٢٣ من سورة الأسياء .

[4] إنكارهم وردهم أقوال الناس ، وعدم إنكار أحد عليهم قولا : كناية عن الرياسة والسيادة ، ونفاذ الكلمة ، والتحكم فى الناس . والشاعر : السموأل بن عادياء .

الخاتمــــة

أنموذج من التطبيق البلاغى

وبعد - فهذا أنمـوذج مـن التطبيـق البلاغـى عنـد القدمـاء ، كنت أحـــب أن أنقله عنهـم نقـلا بألفـاظهم حتـى يخـالط الطـالب أساليب القدماء ،ولكننى آثـرت أن أخلـط لغتهـم بلغتنـا لأقربـه إلى القارىء قدر المستطاع .

قال تعالى ﴿ وقيل ياأرضُ ابلعى مـاءك ، وياسـماءُ أَقْلِعـى ، وغيض الماء ، وقُضِىَ الامر ، واستوت علـى الجُـودىّ ، وقيـل بُعْـداً للقوم الظالمين ﴾ .

ويقول السكاكى فى تطبيق علم المعانى عليها : " وأما النظر فيها من حيث علم المعانى ، وهو النظر فى فائدة كل كلمـة منهـا ، وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها ، (من حيـث النظر فيهـا من هذه الناحية) فاستعمال (ياء) النـداء ، دون سـائر الادوات ، لأنها أكثر فى الاستعمال فضلا عن أنها دالة على بُعْدِ المنادى الذى يستدعيه مقامُ اظهار العظمة ، واظهار شأن العزة والجـبروت بابعـاد المنادى تهاونا به ، ولم يقل : يـاأرضى ، حتـى لايرفـع مـن قدرهـا بالانتساب اليه جل وعلا ، وذلـك امـدادا للتهاون بشـأن المخـاطب وإمعانا فى تصغير شأنه .

وهذه هى المطابقة بين خصائص الكلام وهى هنا خصائص النداء ، وبين المقام أو الحال وهو مقام العزة .

واسمع تعليق (الجرجانى) على هذه الآية فى قوله : " ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نُوديت الأرض ثم أُمرت ، ثم أن كان النداء بيا (أى ياء النداء) دون (أى) ، فلم يقل ياأيتها الأرض مثلا ، وذلك قَصْداً للاختصار أو الايجاز ، مع الاحتراز (أى الاحتراس) عما فى (أيتها) من تكلف النبيه غير المناسب بالمقام كما يقول السكاكى ، يريد أن التنبيه فيه رفْعٌ لشأن المخاطب ، ولكن الآية ألقت الكلام هكذا بلا تنبيه لمطابقة مقام العزة الذى قدمناه لك .

ومن تمام المطابقة لهذا المقام البناء للمجهول فى قوله تعالى ﴿ وقيل ياأرض أبلعى ماءك ﴾ فحذف الفاعل هنا وهو اسم الجلالة ، اكبارا له وإعزازا ، فالأرض أمرها أهون من ذاك ، مع صعوبة المطلوب ، ولكن أين ذلك فى جناب الله جل وعز ، ألم نقل هذا مقام العزة .

ومن تمام المطابقة أن يتبع النداء بالأمر ، وأن يضيف الماء إلى الأرض فيقول : (ماءك) احتقارا لأمرها ولامر مائها على كثرته ، فلم يقل (الماء) لأن التعريف بالألف واللام فيه معنى التعظيم كما أسلفنا لك ، أما اضافة الماء الى الأرض ، فتقليلا لشأن المضاف والمضاف إليه .

ثم لم يحذف المفعول فيقول : (ياأرض ابلعى) لما فى حذف المفعول من معنى الاطلاق ، والاطلاق فيه معنى التكثير

والمقام كما ترى مقام إعظام من جانب الحضرة الالهية وتحقير من جانب الأرض والسماء ، فكلتاهما مأمورتان مطيعتان .

ثم قال : (وغيض الماء) مبنيا للمجهول ، ولم يقل (غاض الماء) دلالة على أنه لم يغض الا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، لا من تلقاء نفسه فيعظم أمر الماء ، مما لايتفق مع الحال ولايطابق المقام ، لأنه لو جاء هكذا : (وغاض الماء) لتناقض مع أول الكلام ، وانعدم تناسب الكلام ، واختل استواؤه ، والتناسب والاستواء من صفات البلاغة والاعجاز كما هو معروف .

ثم أكد هذه القدرة القادرة بقوله تعالى ﴿ وقضى الأمر ﴾ مبنيا للمجهول ، ولم يقل أمر نوح ، وهو انجاز ما كان الله وعد نوحا من اهلاك قومه ، فحذف كل ذلك مستعيضا عنه بتعريف الامر ، فقال (الأمر) أى كل ذلك وقَفّى على آثار ذلك بالنتيجة فقال : (واستوت على الجودى) .

ثم انه حذف السفينة ولم يقل : (واستوت السفينة على الجودى) ، لأن القصد هو الفعل لا الفاعل أى الاستواء لا السفينة ، لأن القدرة فى هذه الأفعال قامت بأى فاعل كان .

وقال ﴿ بعدا للقوم الظالمين ﴾ فاستعمل المفعول المطلق للتأكيد كما هو معروف ، فضلا عن الايجاز لاستعاضته بـ (بعدا) عن (فلْيَبْعُدُوا بُعْداً) ، واستعمال (اللام) فى قوله (للظالمين) ، فيه معنى (ان البعد حق لهم) ، ثم اطلق الظلم فقال : (الظالمين) دون أن يحدد الظلم فيقول : ظالمى أنفسهم أو ظالمى الناس ليدل

على كل ذلك ، لأنهم ظلموا نوحا ، وظلام الرسل ظلام لكل شيء .

هذا من حيث النظر إلى تركيب العلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل ، فذاك أنه قُدِّم النداء على الامر ، فقيل : ياأرض ابلعى ، وياسماء أقلعى ، دون أن يقال : ابلعى ياأرض ، واقلعى ياسماء ، لأنه يريد أن ينبه المأمور ليستعد للأمر فيتمكن من نفسه ويحسب حسابه .

ثم ابتدأ بالأرض قبل السماء ، لأنها أصل الطوفان ، ولاداعى للعدول عن الأصل الا لنُكْتَةٍ بلاغية ، وجاء بعدها بجملة: وغِيض الماء ، لاتصاله بقصة الماء ، ثم اعقب هذه الجمل بالنتيجة الحاسمة فقال ﴿ وقُضِى الأمر ﴾ أى انتهى كل شىء على النحو الذى تريده العظمة الالهية .

وأصل الكلام : قيل ياأرض ابلعى ماءك ، فبلعت ماءها ، وياسماء أقلعى عن إرسال الماء ، فأقلعت عن إرساله ، وغيض الماء النازل من الماء فغاض ، ثم أتبعه ما هو مقصود من القصة وهو (الحبكة) أى الغاية المنشودة من ذلك كله وهو قوله : ﴿وقُضِى الأمر ﴾ أى وهكذا أنجز الوعيد بهلاك الكفرة ، ونجاة نوح ومن معه فى السفينة .

ثم أتبع ذلك حديث السفينة ، وهو قوله (واستوت على الجودى) ثم ختمت القصة بما ختمت به .

تمت بحمد الله وعونه

المحتـــوى